ELLEN KEY

Lifslinjer

Andra delen
I

Stockholm
Albert Bonniers förlag

2:ne afdeln. Pris 7 kronor.

LIFSLINJER

ANDRA DELEN

I

MANU · FORTI

Ex. B

LIFSLINJER

AF

ELLEN KEY

ANDRA DELEN

I

STOCKHOLM
ALBERT BONNIERS FÖRLAG

STOCKHOLM
ALB. BONNIERS BOKTRYCKERI 1905

GÖTEBORGS UNIVERSITETSBIBL

INNEHÅLL.

Inledning 1

I. Kristendomens afblomstring 15

II. Gudsbegreppets omvandling 95

III. Lifstron 168

IV. Plikten till lycka 279

V. Själens evolution genom lefnadskonst 379

VI. Evighet eller odödlighet 464

RÄTTELSER.

Sid.	7	rad	7	uppifrån	*står:* föresatser	*läs:* försatser
„	37	„	3	nedifrån	„ tänkesatt	„ tänkesätt
„	91	„	17	uppifrån	„ minuskunskapens	„ minneskunskapens
„	93	„	7	nedifrån	„ vi vände	„ vi vända
„	108	„	14	„	„ hvarmed hon	„ hvarmed det
„	142	„	9	uppifrån	„ di Fiori	„ da Fiore
„	148	„	10	„	„ kommo	„ komma
„	232	„	7	nedifrån	„ vår jordiska	„ vår nordiska
„	246	„	1	uppifrån	„ Ganzen, Guten, Wahren	„ Ganzen, Vollen, Schönen
„	296	„	3	nedifrån	„ så fort hon	„ så fort man

Inledning.

I. *Predikan i Fritänkareförbundets julotta 1895.*

Hvarhelst vi denna morgon låta vår tanke stanna skulle vi, vore vi där personligen närvarande, höra samma ord och samma sånger från polcirkelns ishyddor till ekvatorns palmdungar, från yttersta östern till yttersta västern; vi funne kristendomen allenarådande eller vid sidan af andra religioner, vi funne den i nya land eller i skuggan af mångtusenåriga pyramider och pagoder. Öfverallt såge vi människor samlade för att lyssna till de ord, som från vår barndom hafva en annan klang och en annan helgd än andra ord, de, som skildra huru Maria födde sin förstfödde son och nedlade honom i en krubba.

Af alla de händelser, för hvilka människor tillbedjande nedfallit, dem dikten besjungit, konsten skildrat, tanken fördjupat sig i, har ingen af sin samtid varit mer obemärkt än denna, så obemärkt att ingen med visshet vet något hvarken om tid eller rum. Den hedniska världen var fylld af alldeles samma världsliga intressen som vår: frågorna om krig och fred, om vinning och förlust, om lycka och makt upptogo den stora romarvärlden lika lidelsefullt som de nu sysselsätta den så kallade »kristna» världen. Och det dröjde århundraden innan denna värld visste det minsta om den lille judegosse, hvars födelse jorden nu firar. Vi veta att det endast var steg för steg som Jesu lif och lära — af judiska profetior och arfssägner, af hellenisk filosofi och österländsk teosofi, af hedniska religionsrester

och framför allt af i alla tider lefvande, mänskliga känslor och behof — omformades till hvad man nu kallar kristendom. Men det är icke omkring detta rika ämne, kristendomens historiska tillblifvelse — under upptagande och ombildande af äldre trosläror, under förfalskning och förvärldsligande af sina egna läror — som vi nu vilja samla våra tankar, utan endast om de frågorna:

Hvad är innersta orsaken att kristendomen ännu har makt öfver människornas själar? Och skall denna makt fortfara?

Vi kunna uppvisa otaliga beröringspunkter mellan Jesu och andra religionsstiftares läror, mellan legenderna om Jesus och legenderna om andra religionsstiftare. Men i ett afseende var kristendomen ny, för judar som hedningar, och just i detta afseende blef den för de ene som de andre en förargelse och en galenskap. Detta då för världen nya, är ännu fortfarande kristendomens segerkraft.

Det nya var krubban och korset, den ringa början och det smädeliga slutet af Jesu tillvaro. Och det var genom krubban och korset han segrade; hans lif gjorde dessa symboler åskådliga, fattbara; symboler för alla nya, stora tankars ringa början, för alla stora, nydanande andars tidliga öde. Ty tankar och personligheter hämta sin segerkraft ur det, som vid deras första framträdande stämplar dem som hädelser och hädare.

Juden, med sin allvarliga och stränga, under otaliga lidanden utbildade monoteism har emellertid som vi veta, ännu i dag icke böjt sig för kristendomen. Och hedendomen — där inom den helleniska världen ju långt före Sokrates en rörelse börjat, som ledde tänkandet ej blott mot begreppet en Gud utan mot begreppet Gud i oss — hade gått fram till en rik utveckling. Genom Sokrates' vädjan till individen att lära känna sig själf, sina inre tillgångar, att följa sin egen demon, genom Platos idealistiska lifsåskådning och genom den stoiska lifsläran hade antikens yppersta nått en utveckling, där individen, utan annat stöd än personlighetens eget, uppenbarade den högsta sedlighet. För dessa hedningar som för judarna blef kristendomen

det öfverflödiga, det meningslösa; en Epiktet, en Marcus Aurelius bar sin själ i sina händer med en högre stolthet än någon kristen och nådde en sedlig utveckling, så hög som trots någon kristen.

Men under upplösningen af de hedniska religionsbegreppen — liksom nu under upplösningen af de kristna — var det endast få, som hade mod att stå ensamma i den stora ovissheten. Gripande har det djupaste motiv, som dref mänskligheten från de många gudarnas tomma altaren till den kristne gudens, blifvit uttryckt i den angelsachsiske höfdingens ord, då kungen sport efter hans mening om den nya läran: »Du håller om vintern gille med dina män; hallen är varm från härden, men ute yr snön och vinden hviner. En liten sparf kommer flygande genom hallen, in genom en glugg och ut genom en annan. Ett ögonblick söker han skydd härinne men han kom från natt och storm, och han vänder dit tillbaka. Sådant är lifvet. Vi se det under ett ögonblick af ljus och värme, men hvad som förut varit och hvad som efter kommer, därom veta vi intet. Kan den nya tron lära oss den hemligheten, böra vi lyssna till densamma.»

I den nya läran kom Gud människorna nära, icke blodtörstig, icke afskräckande, icke heller som en blott abstrakt idé. Nej, han kom som det huldaste, enklaste, skönaste i lifvet, som ett barn i modersfamnen; han gick omkring fattig och förföljd, görande väl och hjälpande alla; han dog en vanlig träls och missdådares död, döden på korset. Så blef det slut med människans skräck för Gud. Där tanken förut trefvat i mörkret, rädd som ett barn, fick den nu ljus genom den nya stora föreställningen: att Gud var en fader och att Jesus var hans son. Aldrig hade i någon religion Gud kommit människorna så nära; aldrig så helt blifvit ett med dem. Alla bedröfvade och betungade — och sådana voro de flesta då liksom de flesta nu — blefvo rörda af krubban och af korset, af den ringhet i hvilken högheten gömde sig, af lidandet, som blef kärlekens lön, af offervillighetens fullhet. Och lidandet, som är allas lott, jordens stora gåta, detta fick genom k o r s e t sin för-

klaring, sin helgd, sin skönhet! Så länge människor känt och tänkt på jorden ha deras hjärtan krossats mot erfarenheten att »tvenne makter styra världen, makt att önska, nödtvång att försaka.» Men nu först fick försakelsen mening, sedan korset blef segerns lika väl som sorgens symbol.

Sålunda vann kristendomen till en början de rena, de rika andarna; den flöt underjordisk, en klar källåder, som emellertid icke förr vågat sig fram i ljuset innan den fick många tillflöden, svällde bred och stark genom dessa, men samtidigt blef orenad af dem. Nu var det endast de få och de små, som ännu vunnos för kristendomen genom krubban och korset; flertalet däremot blef då som nu kristnadt genom andliga och världsliga maktmedel. Och så har det fortgått i snart 2000 år. Jul efter jul har man upprepat änglahälsningen om frid på jorden, människorna en god vilja. Men kunna vi låta bli att le eller gråta — hvartefter våra olika lynnen — när vi besinna huru det alltjämt ser ut på jorden?

Visserligen hafva många lägre former af samhällsplågor och människoförtryck blifvit utplånade; visserligen har kristendomens kärlekspredikan — i och genom Jesu lif och genom hans lära — i hög grad bidragit att fördjupa kärlekens makt i enskilda människohjärtan.

Men i det stora hela, i folkens lif, i politiken, i ekonomien, i hela det sätt, på hvilket de världsliga förhållandena ledas, hvar finna vi där någon början ens till frid på jorden, människorna en god vilja?!

Vi hafva just i dessa dagar sett världens »kristligaste» nationer, England och Amerika, för en gränsfrågas skull färdiga att kasta sig i krig. Upptagna af dessa förödelsens tankar firar man under tiden, i England som Amerika, julen. Öfverallt utlägger man Esaias' sköna ord i episteln: Du hafver sönderbrutit deras bördas ok och deras skuldrors ris och deras plågors staf... allt krig, med storm och blodig klädnad skall uppbrännas och af eld förtärdt varda... Men detta hindrar icke de kyrkobesökande att redan vid juldagsbordet afhandla krigsutsikter och militära anslag!

Lika likgiltig förhåller sig verkligheten emot Esaias' förutsägelse att Jesus skulle bryta sönder folkens bördor och deras skuldrors ris. Industrialismen och kapitalismen, — låt dem gifva svaret på juldagsepistelns förhoppningar! Under 2000 år har kristendomen visat sig icke som den makt, hvilken öfvervinner världen, utan som den, hvilken hvar dag af världen låter sig öfvervinnas.

De kristna brolägga den oerhörda klyftan mellan verkligheten och läran med förhoppningen att, »när alla människor blifva kristna», då skola dessa motsatser upphäfvas.

Vi icke-kristna veta att kristendomen icke kunnat och aldrig skall kunna öfvervinna världen, emedan den icke är en religion för det jordiska lifvet, emedan kristendomen är en öfverjordisk och öfvermänsklig religion och att dess kraf — utan hvilka den icke är kristendom, utan endast en förfalskning, ett salt utan sälta — icke kunna bringas i harmoni med lifvets villkor och människonaturens kraf. Fullkomlig offervillighet, ovärldslighet och osjälfviskhet äro icke möjliga och icke önskvärda, ty människan är äfven kännetecknad af själf-häfdelselust, handlingskraft, skapardrift och intet af allt detta kan lefva kraftigt jämsides med kristendomens kraf på jagets öfverlåtande åt Gud, åt nästan, åt evigheten.

Visserligen försäkra kristendomens talsmän att kristendomen icke vill undertrycka något mänskligt, endast helga det, endast gifva en ny, högre riktning åt all mänsklig sträfvan. Men under de 2000 år, som kristendomen sålunda försökt »helga» det mänskliga, har det motsatta blifvit följden: kristendomen har blifvit försvagad af medlandet med det mänskliga, det världsliga och har därför icke kunnat lösa sin uppgift att skaffa frid i världen och människorna en god vilja. Genom det mänskligas seger öfver kristendomen har mänskligheten behållit alla sina lidelser, underhållit alla sina strider. Den har skapat, forskat, tänkt; den har gått fram utan kristendomen eller vid sidan af kristendomen emedan denna aldrig, i ande och sanning, kan vara sig själf och på samma gång inom sig rymma allt mänskligt. Alla de, som arbeta i våra banker och börser,

fabriker och bodar, ämbetsverk och politiska lokaler, konstnärsverkstäder och studiekamrar — hvad göra de af kristendomen? På hvad sätt genomtränger den deras lifsverk? Huru växer kristendomens mål — Guds rikes tillkommelse — genom deras sträfvan? Huru förverkliga de i sin lifsgärning, i sin samfärd med människor dess bud? De, som kalla sig kristna, ge en liten, liten del af dagen, en liten, liten del af sina inkomster, af sina tankar och känslor åt kristendomen. Men större delen af allt detta ägna de sådant, som skulle falla till stoft i samma ögonblick kristendomen blefve förverkligad.

Men hvad är det de sanna kristna vilja annat än just detta, att deras lära skall varda lifsinnehåll för alla, verklighet på alla områden; förr kan den ju icke bevisa sin omdanande makt än flertalet verkligen genomträngas af densamma? Så talas från kristligt håll.

Ty där vill man icke eller kan man icke se att, om kristendomen varit mänskligheten enda stora andliga lifsbehof, den absoluta sanningen, den eviga friden för människornas barn, då skulle vi icke bevittnat huru kristendomen, århundrade efter århundrade, upplöses, uppblandas; huru den steg för steg blir, från att vara öfvernaturlig, förmänskligad; huru den drag för drag mister sin egenskap af enastående gudomlig uppenbarelse — detta som var dess frälsande makt, dess segrande myndighet. Vi skulle ej se huru alla sektstrider — framför allt den stora lutherska separatismen — liksom alla kristna filosofer endast föra den närmare »hedendomen» igen, om man med hedendom menar människans självhärlighet. Endast inom katolska kyrkan finnes verkligen stor, stilla frid; den är hel i krafvet på självuppgifvelse och vill man se hvad kristendom är i anda och sanning — icke i vår urvattnade mustlösa, förmänskligade lutherdom — då må man läsa de stora katolska heligas lif. Där är krafvet i sin klarhet, krafvet att vetenskap, konst och all mänsklig sträfvan omedelbart skola tjäna kristendomen eller böja sig under dess domslut; där gäller det allt eller intet. Därför är katolicismen mänsklighetens största, mest aktningsvärda och mest farliga fiende. Det var mot katolicismen som renäs-

sansen medelbart vände sig med sina kraf på människonaturens rätt och frihet att tänka, att skapa, att lefva starkt och rikt, lefva hedningens fria skönhets- och handlingslif. Mot katolicismen var det lutherdomen vände sig med krafvet på personlig tros- och tankefrihet, den ståndpunkt, Luther så snart svek — liksom alla, som drifvas fram till handling utan att hafva genomtänkt följderna af sina föresatser, och därför skrämmas af dessa följdsatser. Men med sin utgångspunkt från lutherdomen och renässansen gingo de fria andarna sin egen väg. I vår tid hafva nu de ortodoxfödde — ty människan föddes med behof af dogmer och med behof af fri tanke alldeles som med bruna och blå ögon — stannat vid »idealmänniskan». Inom förra släktledet voro de på idealmänniskan troende »fritänkare»: nu äro de med i klagan öfver »okristligheten». De inse icke att, då de hunnit till idealmänniskan, voro de redan mycket långt komna på det sluttande plan, längs hvilket farten icke k a n saktas för någon med förmåga af logiskt tänkande — innan man nått den punkt, där de friaste andarna i alla tider stått och dit kristenheten nu långsamt glider efter.

Denna ståndpunkt är den: att aldrig någon gudomlig uppenbarelse varit människan gifven; att all religion vuxit fram ur mänskligheten egna behof och burit människornas egen prägel; att inom mänskligheten själf sedelagen uppvuxit liksom den genom mänskligheten själf omdanas; att inom den, från den ringaste början utvecklade, mänskligheten alltjämt finnas o ä n d l i g a u t v e c k l i n g s m ö j l i g h e t e r; att den är sin egen frälsare, sin egen Gud eller som Björnson nyligen sagt det: antingen finnes det gudomliga i det mänskliga eller det finnes i c k e. Men så länge vi rikta oss mot det öfvernaturliga u p p t ä c k a v i i c k e och u t d a n a i c k e det gudomliga i det mänskliga!

Först i det ögonblick när vi flytta vårt arbete för »frälsningen» helt inom jordens område; först när vi börja hämta fram alla de krafter, som förenas inom oss själfva; när vi inse att det att göra vår egen personlighet så full och rik och stark, som möjligt, är vår gudstjänst; att vår plikt är att lösgöra de mänskliga individerna från allt som ned-

trycker dem under vissa normer och former, vissa moralbud, som äro förtryck för den ene och frihet för den andre; vissa mått, som äro för små för den ene, nog för den andre, för stora för den tredje; när vi lära oss att den enda obetingade plikten är att enhvar får samma rätt att för sig välja, så fort hans val icke skadar andras personligheter, icke hämmar deras frihet — då först skall tillvaron för mänskligheten ljusna, vidgas, bli hel, sammanhängande, gudomlig. Då blir allt sakrament: brödet som vinet, kärleken som födelsen, snilleverket som arbetet. I och öfver allt skola vi åter se de »demoner», som antiken trodde innebo alla ting och göra allting heligt: alla tings rätta väsen, deras naturliga krafter. Då skall Jesu lära brukas lika fritt som vi nu bruka alla andra stora andars verk: den ene kommer att finna mer däri, den andre mindre, den tredje intet — och man kommer att dömas efter sin ståndpunkt till kristendomen lika litet eller mycket som efter sin ståndpunkt till Goethe eller Shakespeare. En hvar kommer att ur kulturens vinningar hämta den andliga näring han behöfver. Och när ej alla tvingas in i ett visst religiöst själstillstånd, kommer kulturen att erhålla en oändligt mångfaldigare gestaltning.

När vi icke längre vänta ledning, omvändelse, helgelse från höjden, då vänta vi ej heller att apan och tigern inom mänskligheten skola dödas genom Guds nåd utan vi veta att vi själfva måste öfvervinna dem. Men aldrig blir denna väg på allvar beträdd, så länge n å d e n och s y n d e n och alla de olika kristna begreppen flytta synpunkten från oss själfva, från vår egen kraftutveckling. Så länge Gud anses ingripa, blir t. ex. icke den sociala frågan, icke fredsfrågan på allvar människornas egna angelägenheter. Först när vi endast räkna med mänskliga faktorer komma kulturuppgifterna att mänskligt och jordiskt lösas.

Skillnaden i kraftutveckling blir för mänskligheten densamma, som när en rik arftagare med ens finner sig vara medellös och endast genom egna krafter har att bana sig sin väg i världen.

Men, utbrista många, vi blifva sålunda beröfvade det

bästa, det utan hvilket lifvet icke är värdt att lefva, nämligen tron på en kärleksrik fader, ett sedligt ideal i Jesus, ett evigt, personligt lif i fortsatt utveckling? Och just genom att förlora allt detta måste hela utvecklingsenergien slappas, allt blefve platt och jordbundet!

Huru stor del af det jordiska arbetet sker då nu med evigheten i sikte? Är det för evigheten man genomforskar jorden, gör upptäckter och uppfinningar; skapar vetenskaper och andra kulturvärden och mångdubblar det materiella arbetets värden?!

Ingen kan vara blind för att genom den nya lifssynen en genomgripande omdaning komme att äga rum i släktets religiösa känslor och tankar. Men att denna omdaning från positiv tro på en gudom utom oss, till tron på gudomen inom oss, icke gör de människor, som omfatta den senare, mindre rika i sin känsla; icke gör det för dem svårare att lefva lifvet och motse döden — därom kunna redan många människor vittna. Lifvet har för dem blifvit nytt, stort och rikt, som aldrig förr, sedan dess mest skriande motsägelser — tron på den »kärleksrike», i hvar enskildhet ingripande Fadren, tron på idealet Kristus, som man med eller mot sin natur skulle bilda sig efter — blifvit upphäfda; sedan de tillägnat sig slutsumman af allt verkligt tänkande — en slutsumma, som de kristna undgå att godkänna genom att förbjuda sig att tänka och endast kasta sig i trons armar: den att vi här i tiden alls intet kunna veta om något före, efter och öfver densamma.

Ingen tro kan upphäfva det sakförhållandet att vi icke hafva några medel att genomtränga mörkret; att vi äro som fågeln i den anglosachsiske höfdingens sköna bild, fågeln, som ett snabbt ögonblick dväljes i ljuset med det stora mörkret före och efter sig. Liksom intet vårt eget tänkande kan förlänga det ögonblicket, kan heller intet vårt eget troende eller tänkande skapa åt oss en odödlighet eller befria oss från den, om den finnes. Hvad som finnes, om något finnes, detta få vi alla en gång veta. Nu hafva vi lifvet. Låtom oss bruka det till det yttersta. Låtom oss, så som en svensk tänkare nyligen yttrade, fatta lifvet som

den enda eviga idén i lifvet: det lif, som vill sig själft, sin egen fullhet, sin egen utveckling till allt högre former. Eller med Goethes ord: se lifvet själft som lifvets mening. Detta är för hvar individ en — ur mänsklighetens synpunkt — nog stor, nog vidgande evighetstanke. Låt denna bli för oss den stora evighetstanken, under det ögonblick vi flyga genom hallen och värma oss vid varandets eld! Vi behöfva alla våra krafter för att göra denna evighetstanke till verklighet. Och visst är att, hvad som än kommer efter, så bereda vi oss bäst för detta genom att lefva fullast möjligt i denna tillvaro.

De stora frågorna: Hvadan? Hvarthän? Hvarför? skola helt visst fortfara att sysselsätta människors barn. Men de skola bevara sin storhet genom att lämnas obesvarade; genom att vi upphöra att lefva på »öfvernaturliga» svar; genom att vi helt tillgodogöra oss lifvets tillgångar, vår egen varelses tillgångar; bruka vår arbetskraft helt inom det naturligas område; ge vår egen sinnligt-andliga natur den största möjliga utveckling; upphöra att forma en gud efter vårt eget beläte men forma oss efter vårt släktes högsta mått. Endast sålunda skall det försvagande dubbellif upphöra, som hindrar en mångfald af krafter att komma till bruk och till utveckling, krafter, som nu undertryckas på religionens bud. Endast sålunda skall småningom en ny, med mänskligheten natur fullt öfverensstämmande, sedlighet kunna utvecklas ur mänskligheten själf. Men villkoret är att hjälpen sökes helt och hållet inifrån, icke uppifrån. Det finnes med afseende å gåtan, som står bakom vår tillvaro — vi må kalla den Gud, ödet eller den eviga idén, det stora okända eller stora lagbundna — endast ett ord, stolt nog och ödmjukt nog för den stora, den lilla varelsen människan, Goethes ord:

Wer darf ihn nennen,
Und wer bekennen:
'Ich glaub ihn?'

Den lilla skaran af icke guds- och krist-troende utan mänsklighets- och lifs-troende, befinner sig nu i

samma mindretal bland världens kristna, som de kristna en gång befunno sig bland hedendomens bekännare. Och vi mötas till uppbyggelse i dag lika föraktade, som de kristna, när deras små skaror flockades till hemliga gudstjänster. Också för oss äro fortfarande krubban och korset sköna sinnebilder af ringheten, i hvilken allt stort börjar och af lidandet, som gör det till segrare. Och om Jesus — så som nutidens diktare stundom tänkt sig — i dag skulle återvända till jorden och i denna stad besöka kyrkor och bönehus, samt på sin vandring också komma hit till vår försmädade krets, då vore det här han säkrast funne de två eller tre i sitt namn församlade, bland hvilka det vore honom godt att vara. Ty han skulle i Johannes Döparens anda säga:

Mänskligheten bör växa till men mig bör förminskas.

Och han skulle förstå oss, när vi hälsa honom, icke med ordet Herre eller med böjda knän, utan med upprätt hufvud, med utsträckta händer och med tilltalet broder:

»Broder i ovetenhet, broder i svaghet, broder i nöd och broder i smärta! Vi tacka dig för att du lefvat. Det behöfdes en gång att mänskligheten skulle tro att godheten var Gud för att lära sig att godheten är gudomlig; det behöfdes en gång att vi skulle tro Gud ha blifvit människa, för att vi skulle ana huru mänskligheten kan varda gudomlig; vi behöfde läran om krubban och korset för att inse att den föraktade begynnelsen och det stora lidandet äro vägen för allt härligt på jorden; vi behöfde lära att man kan vinna sig själf endast genom att gifva sig själf. Men nu behöfva vi icke längre tro att du var »Gud i ringhet klädd»; nu kunna vi förstå att älska dig tusenfaldt mera såsom en af oss. Nu behöfva vi icke tro att din varelse är alla andra varelsers mått, för att vi skola kunna utveckla vår egen mänsklighet till dess högsta mått. Nu kunna vi verkligen, sedan vi ej längre vänta hjälpen ofvanifrån, på fullaste allvar göra profetiorna till sanning om ett »Guds rike» midt ibland oss!

I denna tro finnes lifvets och framtidens segervisshet.

I denna tro kunna vi lefva stort och dö stilla. I samklang med denna tro ljuder äfven för oss denna morgon änglahälsningen om »frid på jorden, människorna en god vilja».

II. *Efterskrift.*

Denna »julotteprédikan» anföres här oförändrad, så när som på några små språkliga rättelser. Ty den innehåller i grodd hela denna bok.

Denna andra del af Lifslinjer var — liksom den tredje — i utkast färdig före den första. Att den sista delen utgafs som den första, berodde af att det förhållande, som danar släktet, måste bli lifstrons första hufvudstycke. Att jag till följd häraf — efter att bakom mig ha ett författarskap, där ej ens tjugondelen behandlat erotiska ämnen — skulle bli så illa förstådd, som vore erotiken för mig ej endast religion men religionen, var svårt att ana.

Jag framträder nu hvarken med anspråk att meddela någon ny vishet, eller att förete en skolad filosofs metod. Jag har ingen lärdom att ösa ur. Men jag har ett lif bakom mig och är en ännu lefvande. Hvad jag har att ge är mitt lifs religionshistoria, hvad jag kan uppvisa äro mina andliga lifsmedel. Hoppet att därmed kunna gagna en och annan har kommit mig att öfvervinna min motvilja för ord i de ämnen, som här behandlas, ämnen i hvilka mitt — då skrinlagda — författarskap började redan i min första ungdom. I denna del, som i den förra, finnes knappt en sida, som ej är många gånger omskrifven; ej en, som icke under oaflåtligt inre arbete, mångfaldiga gånger blifvit genomtänkt. Arbetet har sedan vårvintern 1902 bestått i att sammanpressa ett flerdubbelt stoff till det nuvarande omfånget. Att jag dock ej kunnat undgå att återupprepa af mig förut sagda ting,

beror af det skäl Goethe i ett liknande läge angaf: Man muss die Warheit fort und fort wiederholen weil auch der Irrthum fort und fort gepredigt wird.

Det är en bekännelsebok, som här lämnas. Icke bekännelser om lycka, ty någon sådan har, i ordets vanliga mening, aldrig varit min. Icke heller om de sår, lifvet gifvit mig och om hvilka jag, med en af Shakespeare's skämtare kan säga: att »intet varit djupt som en brunn eller bredt som en kyrkdörr men de ha varit nog...» Nog att uppkalla alla själens krafter för att alltjämt — i ordets fulla mening — förbli bland de lefvande. Och själens alla krafter uppkallas endast genom religion. Det är således endast en religionsbekännelse, som här afses. Jag har kallat min religions föremål med skilda namn. Som spädt barn steg andaktens första stråle till solens möte. Som halfvuxen dyrkade jag naturen. Femtonårig stod jag en tindrande vårdag med vissheten att trons fullhet var Gud i Kristus. Som ung kvinna förnam jag i »allhelgonalugnets» soliga frid att dess innehåll endast var Gud. Senare blef Guds namn kärleken. Slutligen — en julottemorgon — kunde jag vittna: att hans rätta namn var lifvet.

*

Hägnad af min brors förståelse och omvårdnad har jag i hans hem i Småland — under en stillhet, liknande den, hvari jag som barn började grubbla öfver dessa ämnen — kunnat sluta denna bok, som redan var färdig i Februari detta år men hvars utgifvande till följd af en utrikes resa blef uppskjutet. Snart efter denna del utkommer den tredje och sista, som skall innehålla: Själfhärlighetens samkänsla; Skönhetens sedelag; Sällskapslifvets skönhetsbud; Samhällsskönheten; Samfolkligheten.

Hedås i Ransäter, Juli 1905.

Ellen Key.

I.

Kriſtendomens afblomſtring.

... Människosonen har icke någon plats, där han kan nedluta sitt hufvud.
(Lucas IX.)

Under tionde århundradet lefde i Italien en helig man, som fann sitt land så syndigt, att han ämnade lämna det. Men tvenne fosterlandsvänner, som ville att landet skulle hugnas af hans heliga kvarlefvor, dödade honom innan han hann utföra sin afsikt.

Hvad som då skedde med helgonet sker nu — af samma skäl — med Jesus själf.

Att kristendomen tynar, detta får man veta af präster och biskopar, då de orda om tidens otro. Endast när en otrogen säger detsamma, ropa de att »kristendomen lefver kraftigare än någonsin».

Kristendomen fick sitt första dödshugg af protestantismen. Allt sedan har dess historia varit en oaflåtlig bekräftelse på Schleiermachers förutsägelse: att kristendomen skulle nödgas nöja sig med allt mindre af det, som ansetts oupplösligt förenadt med dess väsen. Och det var ofta just de rörelser, man kallat återväckelser af kristendomen, som blefvo de denna mest afhändande.

*

Den historiska syn på bibeln och religionerna, som Herder företrädde och som redan tidigare var en en del af Spinozas »kätteri», har småningom blifvit afgörande för teologerna själfva. Religionshistorien och bibelkritiken ha sålunda medverkat till kristendomens afblomstring, och mera, ju mer sjuttonhundratalets kritik blifvit utbytt mot en djupare gående. Visserligen påstå teologerna att denna senare verkat i kristendomens tjänst genom att återställa kristendomen i dess ursprungliga renhet, i och med hvilken den slutligen skall segra. Religionsforskningen har, heter det, å ena sidan uppvisat kristendomens förhistoria, dess organiska samband med de religioner, som beredde den, men samtidigt har denna forskning bevisat religionskänslans universalitet, dess samhälleliga betydelse och religionens oumbärlighet för den af lifvets gåtor plågade själen. Ja, genom jämförelser med andra religioner har forskningen ådagalagt kristendomens öfverlägsenhet såsom medel för en djup andlig nydaning. Och som religion ej kan tänkas annat än i samband med en viss, historisk vorden, religion — och som en återgång till lägre religiösa former är otänkbar — vore för Europa, menar man, afkristnandet liktydigt med religionslöshet. De mest »frisinnade» teologerna medge visserligen, att de kristna hafva mycket att lära af österlandets religioner med deras själffrälsningstro och själffullkomningsmakt. Men detta gör icke de stora frälsande, sedligt och religiöst pånyttfödande tankar, Jesus bragte, mindre lifsviktiga. Ty, heter det, när österns människor komma så långt u t a n nåden, hur mycket längre bör då ej västerlandets människor kunna komma med nåden?

Man förbigår den enkla slutsatsen, att östern kanske nått så långt, just emedan man där ej litar på nåden! Med hvilka svaga vapen är det icke, som nyprotestantismen värnar sig mot den omutliga sanning, en religionshistoriker längesedan uttalat: »Religionsvetenskapen är det gift, af hvilket alla religioner med nödvändighet måste förgå.» Enhvar, som själf på allvar genomlefvat kristendomen, inser den berättigade oron hos de s. k. »trånga bibelkristna», när de moderna teologerna såsom »adiafora» bortslumpa den ena efter den andra af kristendomens grundsanningar. Man påminnes om den af vargar förföljda modern, som kastade barn efter barn ur släden i hopp att rädda de återstående. Så offras af de moderna teologerna grundsanning efter grundsanning åt vetenskapen och tidsandan, som obönhörligt kräfva allt flera!

Hvarje i midten af 1800-talet född svensk kan minnas, huru mycket som under detta sista halfsekel hunnit bli »oväsentligheter». Han minns, hur omistliga djäfvulen och helvetet voro, när de försvarades mot Boström; Kristi gudom, när den försvarades mot Viktor Rydberg; Guds vrede och Kristi försoningsdöd, när de försvarades mot Waldenström. Men samtliga dessa lärosatser kallas nu umbärliga för människans andliga behof! Och dock var tron på den personliga djäfvulen under århundraden den inom allmänna medvetandet kanske mest lefvande lärosatsen, och — så länge man trodde på honom — uppenbarade han sig äfven! Treenighetsläran, denna för tanke som för känsla och vilja nu mest likgiltiga, emedan mest näringsfattiga af alla dogmer, var en gång den oumbärligaste. Men när man nu står t. ex. inför Rafaels Disputa,

måste man tvinga sig att tro, att denna dogm verkligen kunnat väcka stormar inom tankens värld eller gifva något hjärta näring. Visserligen »bevisas» den ännu — genom analogier t. ex. med grenljuset eller med förnuft, vilja och känsla! Men man torde knappast framkalla någon s j ä l a r n a närgående strid, ifall man inom svenska kyrkans bekännelse gåfve såväl djäfvulen som treenigheten en »begrafning i tysthet». Skapelse- och syndafallssägnen, patriarkernas historia och Kristusprofetiorna, Jesu underbara födelse och verk, uppståndelse och himmelsfärd — allt har en gång motsvarat andliga lifsbehof och därför varit lidelsefullt värnadt under utveckling af ett oändligt djupsinne.

Men liksom nämnda lärosatser, som under århundraden vållat ej endast de ursinnigaste förföljelser, utan äfven beredt den djupaste själanöd eller gifvit den högsta själatröst, nu växa bort ur tänkesättet — naturligt såsom obehöfliga och obrukade organ växa bort ur organismen — så skall det en gång ske med de ännu som »oumbärliga» bevarade återstoderna af den kristna kyrkans lära.

Så växte vi tidigare ur de katolska dogmerna t. ex. madonnakyrkan, ehuru denna dock motsvarar ett så djupt behof i människonaturen, att katolicismen just genom Mariakulten har sin mest afgörande p s y k o l o g i s k a öfverlägsenhet.

I Sverige var — i vår tid — afkristnandets första skede Viktor Rydbergs lära om Kristus: »idealmänniskan», som »då han lefver i oss, och vår naturliga människa dör i honom, bryter själfviskhetens makt i våra hjärtan».

Inom den öfriga protestantiska världen funnos tidigare liksom senare förkunnare af ett liknande Kristusbegrepp, som just nu torde äga sin mest kända bekännelseskrift i Harnacks bok om »Kristendomens väsen».

*

Den världsbild, Harnack tecknar, är — i det hela — äfven den öfriga nyprotestantismens.

Den världsbilden blir i sina stora drag denna: Gud har med sin ande och sitt ord skapat allt: han är lif och ljus, kraft och klarhet i världsalltet liksom i mänsklighetens historia. Han är urkällan till allt varande och till all uppenbarelse genom tanke som tro, kunskap som konst. Han tänder förnuft och gudsmedvetande i människosjälen. Men emedan denna är fri, kan den vända sig från Gud. Och för att återge människoanden dess rätta ställning till Gud blef ordet kött i Jesus; genom att fullödigt uppenbara Guds ande återställde han människans kärlekssamband med Gud och skapade ett helighetsverkande troslif, hvars visshet hvilar på inre erfarenheter. Bibelgranskningen må utmönstra det oväsentliga, erkänna motsägelser och rätta misstag. Men dessa frälsningssanningar, dem själen själf upplefver, kunna lika litet rubbas som någon annan verklighet. Bibeln förblir i denna mening uppenbarelse, att den innesluter de läror och symboler, som innerligast motsvara människans väsen och behof. Kristendomen ser världen god genom Gud, ond genom affallet från Gud. Den sedliga nyfödelsen blir således själens djupaste behof, men på grund af människans egen hjälplöshet

därvidlag måste denna nyfödelse verkas genom nåden. Kristendomen blef hjälpen. Den skapade ett nådens och kärlekens rike; en ny, renare lifsvilja; den gjorde den tidliga tillvaron till plats för valet och striden. Kristendomen upptar och bearbetar lifvets motsatser på ett djupare sätt än andra religioner. I alla är grundbeståndsdelen känslan af att jordelifvet medfört ett fall; att detta innebär en skuld; att människan beror af högre makter, hos hvilka hon söker skydd mot osäkerheten i lifvet. Men kristendomen stegrar denna skuldkänsla genom att ställa människan inför ett högsta ideal, inför oändligt stora sedliga kraf. Och människan drifves sålunda att begära den himmelske faderns nåd och syndaförlåtande kärlek, liksom att trygga sig till hans försyn mot lifvets osäkerhet. Syndaskuldkänslan blir sålunda oskiljaktig från kristendomen, som därför kan kallas en »försoningsreligion» till skillnad från »lagstiftningsreligionerna» med deras tro på människans egen kraft att sona skuld och nå själsrenhet. Redan för judendomens största andar innebar religionen att känna Gud, se människan som hans afbild och af denna tro eldas till helighet. Men den nya insats, kristendomen gaf, var att människan i och genom Jesus erhöll Guds väsens fullkomliga uppenbarelse, så att människan — under efterföljandet af Jesus — träder i det rätta barnaförhållandet till den personlige Gud, Jesus förkunnade människorna såsom en fader. Icke hvad Jesus gjorde, icke hans under eller korsdöd, hans födelse eller uppståndelse, utan den ande, i hvilken han verkade, det väsen, han själf uppenbarade, detta är evangeliernas kärna. Jesus har gifvit människorna den högsta religionen,

icke emedan han var Gud, men emedan han gifvit människorna det högsta begreppet om Gud. Och den ifver, hvarmed alla riktningar söka tillgodogöra sig Kristus, visar medelbart hans enastående betydelse.

*

Med afseende å dessa och andra med dem sammanhängande satser ter sig den svenska som öfriga kyrkor nu lik en scala sancta, där hvarje nytt trappsteg betecknar en vidare »historisk syn». Ingen kan betvifla, att ej enhvar, som fortsätter till toppen, kommer att se tillbaka på alla de skilda stegen såsom något tillryggalagdt. Mellanmännen, som befinna sig ungefär midt i trappan, ha lämnat den »mekaniska och ohistoriska verbalinspirationen» utan att därför anse »hvarje slags inspiration otänkbar». De medge, att bibeln ej får brukas som »lärobok i mänskligt-jordiska ting, endast i gudomliga och eviga». Men de vilja ännu ej medge, att bibeln lika litet kan vara afgörande för nutidens människor i fråga om själslif och seder som i fråga om jordkunskap och himlakroppar; att vi kunna stå lika oberoende gentemot bibelns andliga lärdomar, som dessa teologer själfva nu stå gentemot dess naturvetenskapliga utsagor.

Religionernas historia blir då först full af värde och storhet, när man där följer historien om människosjälens mångskiftande försök att stilla samma grundmänskliga behof; när vår som alla andra »biblar» blir oss uppenbarelse endast i samma mening som hvarje annat stort vittnesbörd om människors erfarenheter, behof, tankar och känslor; när den ingen annan

makt och myndighet äger än den, hvarje liknande verk erhåller i mån af sin författares hängifvenhet åt själens största spörsmål och sin styrka i viljan att besvara dem.

Det är på djupa skäl de s. k. »förstockade» gammal-lutheranerna kämpa för den omedelbara verbala inspirationen såsom grund för bibelns myndighet i alla trosfrågor. Ty det finns icke någon psykologisk möjlighet att lämna bokstafsingifvelsen, utan att slutligen stanna vid ofvannämnda visshet. Fullkomligt ohållbar är däremot den kristna »evolutionsteorien»: att Gud i bibeln gradvis meddelat sig med människorna enligt deras fattningsgåfvor. Ty den lämnar obesvarad den Gud mycket närgående frågan: hvarför han så länge höll människornas förstånd i mörker, ett mörker, som han ju dock slutligen ämnade skingra?

Den renläriga lutherdomens Gud, han som utvalde sitt egendomsfolk, medan han lämnade hedningarna i villfarelsen; han som talade till detta folk genom Moses och profeterna och på sistone genom sonen — denne är en mindre underlig Gud än religionsforskningens Gud, som leker maskerad med människorna från och med fetischismen och andra »förberedelser», tills han slutligen demaskerar sig — i och med kristendomen!

Religionsforskningen och bibelkritiken ha förvandlat det hälleberg, på hvilket förkunnelsen fordom byggde, till en skridjökel. Ty, heter det, Kristi ande medför utveckling, och det är endast lyckligt, att man nu öfverger den bokstafstro på bibeln, hvarigenom Gud ju måste göras ansvarig äfven för misstagen i

bibeln. En sådan historisk syn strider ej mot Guds verksamhet genom uppenbarelsen. Ty insikten att religionen följt utvecklingens lag, utesluter ju icke ändamålsbegreppet?

Men den slutsatsen blir oafvislig att, om människan har skulden för misstagen i bibeln, då har hon äfven äran af bibelns storhet; då kan mänskligheten ingen gräns tåla för sin rätt att bruka eller icke bruka detta sitt eget verk. Och då begreppet om en utveckling måste innebära medgifvandet af ofullkomligheter — men gudomliga d. v. s. fullkomliga sanningar icke behöfva utvecklas — så har man, när en utveckling medgifves, äfven medgifvit bibelns icke-gudomlighet.

Protestantismens ställning till bibelkritiken liknar besättningens i en medeltida borg. För hvarje utanverk, som faller, förklarar man att detta nyss så ifrigt försvarade område hörde till det oväsentliga; att själfva »kärnan» står kvar, och att man där har outtömliga förråd! Det är af värde att själf kunna minnas striden om »utanverken». När sålunda Ninive och Babylon blifvit återupptäckta, brukades på 1860-talet de där gjorda fynden som nya vittnesbörd för sanningen i bibelns profetior och historiska uppgifter. Allt efter som vittnesbörden blifvit svårhandterliga har man — särskildt nu under Bibel-Babelstriden — betonat: att alla andliga tilldragelser ej äro lika stora; att Gud på ett fullare sätt var närvarande i Israel än i Babel; att bibeln ej förringas därför, att man uppvisar dess källor; att människosjälen hos judarna nått en högre andlighet än hos babylonerna o. s. v.

Och intet är vissare än att bibeln lika litet ned-

sättes genom att hafva mottagit tillflöden från älfvarnas land, som det t. ex. nedsätter Shakespeare, att han ur främmande källor hämtat fablerna till sina dramer. Men hade man i Shakespeares fabler sett bevis för en gudomlig ingifvelse af hans dramer, då vore detta deras enastående värde slut i och med upptäckten af källorna!

Det är en sådan omvärdering som skett med bibeln. Ingen människa, som tron ej förblindar, kan i bibeln finna ett enda bevis för någon dess undantagsställning bland folkens heliga skrifter, medan — å andra sidan — ingen, som icke vill förblinda sig, kan undgå att där finna uppenbarelser af en storartad folklig egenart, ett djupt själslif, en väldig tänkar- och diktarkraft i och genom det sätt, hvarpå de allmänmänskliga lifsfrågorna där behandlas: den judiska egenart, om hvilken Nietzsche träffande säger att den gifvit mänskligheten den stora stilen i moralen, att den visat de oändliga krafvens fruktbarhet och majestät, och därmed äfven »die ganze Romantik und Erhabenheit der moralischen Fragwürdigkeiten».

Men just emedan bibeln innesluter en mänsklig egenart af oerhörd — emedan ensidig — nationell styrka, är den icke ägnad att påtvingas alla folk och alla skaplynnen med makten af Guds uppenbarelse om sitt väsen och sin vilja!

Fornforskningen, etnografien, språkvetenskapen, litteraturhistorien, psykologien, alla pressa med obeveklig följdriktighet den jämförande religionsvetenskapen och bibelkritiken fram mot ett sådant medgifvande. Detta kommer ej att hindra någon att, för sin enskilda del, alltjämt anse bibeln som böckernas

bok. Men det skall slutligen hindra hvarje ärlig människa att utge den som i någon särskild mening »Guds ord».

Den teologiska oärlighet, som visar sig under sträfvan att bevara bibelns undantagsställning gentemot religionsforskningens vittnesbörd om andra religioner, har i lika grad visat sig i fråga om naturvetenskaperna. Där har förloppet tillsvidare varit detta:

Man har först i det längsta med bibeln sökt motbevisa vetenskapen i hvarje särskildt, mot bibelns bokstaf stridande fall. När detta ej längre gått, har man gripit till förtolkningen. Af skapelsedagar har blifvit »tidsperioder» o. s. v. När valet slutligen i något visst fall blef oundvikligt mellan Moses eller vetenskapen och en teolog — som ej hade mod att göra sig löjlig — måst ansluta sig till den senare, intog han sin försvarsställning med påståendet: att bibeln aldrig afsett att meddela världsliga kunskaper endast andliga sanningar! De flesta yngre teologer förkunna nu: att undret inom naturen icke får fattas som verkligt, utan endast som sinnebild af ett andligt förlopp; Gud har blott behöft skapa urformerna och i dem nedlägga utvecklingsdriften; skapelsesägnen blir sålunda en sinnebild af den trosvissheten, att intet kunde blifvit till utan genom Gud; syndafallet blir en sinnebild af den erfarenheten, att människan vändt sig från Gud; Jesus blir en bekräftelse af den naturvetenskapliga sanningen, att intet uppstår af intet, ty Jesus är det religiösa lifvets urkraft, det sädeskorn hvarförutan människans andliga hunger skulle saknat bröd. Hans uppståndelse blir en sinnebild af hoppet om ett evigt lif hos Gud. Inom naturens värld ingriper

Gud icke, sedan han engång stiftat de lagar den följer. Men inom andens värld, där friheten råder, är han omedelbart verksam; där uppenbarar han sig genom nådeverkningar och bönhörelse. Logosidén innebär en i allt boende Kristus och Kristuselementet — d. v. s. den självoffrande kärlekens element — innebor ju äfven i naturen, ja, själfva ställföreträdandets tanke kan man där finna uttryckt.

Öfverhufvud finnes ingen af kristendomens grundläror, som man ej lyckats återfinna i naturen, och ingen af utvecklingens grundlagar, som man ej sökt sammansmälta med kristendomen! Och när en vetenskapsman förklarar, att vetenskapen motbevisar kristendomen, kallas detta — ovetenskaplighet! Ty, heter det, trons värld är oåtkomlig för vetenskapen, som har alldeles andra sanningskriterier. Bibelns vittnesgillhet bekräftas nämligen af vår egen själ, som säger oss, att Gud är till, emedan våra nödvändiga lifsbehof måste kunna stillas. Guds ande är i bibeln emedan bibeln har andliga verkningar. Och för enhvar, som sålunda erfarit andliga behofs tillfredsställelse, är frågan afgjord, lika visst som »ingen hvilken fått sin syn igen, låter bevisa sig att han på grund af medlets otillräcklighet måste förbli blind».

De, som sålunda bevisa bibeln med den enskilda erfarenheten, förbise: att detta leder till frigörelse från all auktoritet eftersom all enskild erfarenhet är subjektiv; att den andliga erfarenhet, som underkänner bibeln såsom tankenorm och lifsprincip, har samma rätt att visa på denna sin erfarenhet såsom afgörande!

Men själfva hufvudskälet mot nyssnämnda bibeltolkning är att inga »symboler» bringa en själ inför

en evighetsafgörelses fruktansvärda allvar. Det för hvarje positiv religion betecknande är att dogmen *icke* är bild; att de symboler, den brukar, äro ett med verkligheten. Tro är just den »obevisade vissheten om den absoluta verkligheten af trons föremål, och tron får dödsstöten, när vi upptäcka skillnaden mellan den subjektiva och den objektiva sanningen». (Feuerbach.)

Gammalprotestanterna ha rätt, när de mot nyprotestanterna rikta samma anklagelse som dessa senare mot teosoferna: att de gifva frid utan omvändelse och lugn utan pånyttfödelse. Rätt, så länge de *båda* protestantiska grupperna alltjämt med ja besvara den stora, allt afgörande frågan: Behöfde mänskligheten frälsas genom Jesus?

I psykologisk mening *har* mänskligheten erhållit frälsning genom Jesus så länge den trott sig behöfva den. Släkte efter släkte har tagit den tron i arf, har stärkt den genom tillskottet af nya känslor, och hvarje nytt släkte har sålunda omedelbart och medelbart blifvit inriktadt på detta behof. Men som Feuerbach visat: de mänskliga behofven dana de mänskliga föreställningarna, förnuftets vanmakt och naturens öfvermakt drifva människan till tron, så länge denna stillar *vår längtan efter vår varelses stegring utöfver sig själf*, ehuru människan ej heller i tron kan nå utom sitt eget väsens gränser, utan danar sina gudar i sin egen bild. Allteftersom människans eget väsen omvandlas, omvandlas således de religiösa begrepp, hon omfattat. När hon hunnit därhän, att hon insåg personlighetens och den offervilliga kärlekens värde, uppstod kristendomen, som förlade

de högsta värdenas värld bortom det jordiska. I Kristus har människan fullast njutit sitt högsta väsen. Men så snart hon inser, att hon i och genom Kristus förmänskligat sin Gud, upphör Kristus att för henne vara Gud. (1).

Hvad Feuerbach här längesedan uttalade har erhållit den fullaste bekräftelse genom den moderna teologien. Den kan ej uppehålla läran om Gudamänniskan Kristus; den vill ej gå fram till människan Jesus. Ty eftersom Jesu person utgör det centrala i kristendomen på ett helt annat sätt än de stora religionsstiftarnas personer utgöra det i Asiens öfriga religioner, kan man endast rädda kristendomen som religionen framför alla andra religioner, ifall man åt Kristus bevarar en undantagsställning. Så har läran om idealmänniskan uppstått, den halfhet, som de antagit, hvilka icke haft mod till medgifvandet: att äfven Kristuskulten är en yttring af antropomorfism.

Den moderna teologien har försökt en sådan omflyttning af »skapelsens hvita, paradisets gröna och syndaflodens blå kulisser», att de alltjämt kunde passa in i det religiösa världsdramat. Men inga vändningar och vridningar ha hindrat, att kulisserna numera visa sig obrukbara. Vi veta, att döden icke kommit i världen genom människans skuld. Ty geologien och biologien visa, att döden fanns långt före människan; att den med nödvändighet hör samman med lifvet; ja, att den äger rum hvarje ögonblick inom oss själfva under cellernas undergång och nybyggnader (2). Vi veta, att »synden» är till med samma nödvändighet som hvarje annan lägre utvecklingsform;

att den »arfsynd», vi lida under, icke behöfver försonas, endast bortarbetas. Lugnt säga vi: »Låtom oss själfva förlåta oss, och låtom oss själfva frälsa oss.» (Fröding.) Världsplanen har af ingen Adam blifvit rubbad och af ingen gudason eller idealmänniska blifvit återställd. När teologen förklarar, att »icke vetenskapen, endast religionen befriar människan från vidskepelsen», glömmer han att vetenskapen nödgat religionslärorna att som vidskepelse uppgifva den ena lärosatsen efter den andra, och att den religiösa känslan snart ej haft bruk för dessa vidskepelser, sedan förnuftet förkastat dem. Viktor Rydberg kallade det magi, som för många millioner katoliker ännu är heliga bruk; många längre gående inse att de lutherska sakramenten lika väl äro magi och kunna därför ej bruka dessa. I båda fallen är det den stigande religiositeten, som reser sig mot religionsformen.

Den ursprungliga kristendomen segrade, emedan den icke hade något af nutidens »dissoluta, karaktärslösa, komfortabla, belletristiska, koketta och epikureiska» kristendom. Feuerbach såg djupt när han visade, att man bröt spetsen af den »ursprungliga» kristendomen, då man upphörde att tro på Guds rikes snara tillkommelse och den tidliga världens snara undergång och därmed äfven att längta efter evighetens värld. När man förlade den yttersta domen till en obestämd framtid och undret till det förflutna, då började, menar han, kristendomen som trosmakt att vissna, samma tanke Björnson i Over Evne lefvandegjort. Feuerbach insåg till fullo, att kristendomen varit ett medel till människonaturens

självförståelse och självfördjupande; att den vidgat människans väsen utöfver det sinnliga genom att gifva henne oändlighetskänslan och med denna stora vidder kring all sin sträfvan. Men han insåg äfven att för den verkligt troende — d. v. s. den, som äger allt i Gud och som i de öfvernaturliga krafterna ser den sanna verkligheten — kunna aldrig familjelif och statslif, vetenskap och konst bli det väsentliga. Ty kultur som religion, konst som kärlek hafva alla samma mål: människans självfutvidgande, Feuerbachs ord för samma tanke som i Nietzsches »vilja till makt». Och ju vissare en människa hoppas att nå detta mål på den ena vägen, dess mindre skall hon söka det på den andra.

Feuerbach stödde sig härvid på en lag, hvars inre nödvändighet är lika ovillkorlig, som den yttre nödvändigheten att man inte samtidigt kan gå till öster och väster.

Kristendomens synda- och försoningslära, dess himmels- och helvetestro voro mäktiga motiv, när de genom inbillningen upplefdes såsom verkligheter på samma sätt som t. ex. i Dantes dikt, där icke andligheten utan sinnligheten är det mest underbara. Genom dessa medel mäktade kristendomens förkunnare undertrycka vissa sidor i människonaturen till förmån för andra, ja, väcka misstro till hela människonaturen och framkalla alla dessa andliga erfarenheter af syndanöd och frälsningssalighet, som sedan anfördes som bevis på lärornas sanning. Kraftsummor, som kunnat brukas att nå fram till stjärnorna, ha på denna arma jord blifvit slösade för att mot vår innersta instinkt ångra vårt innersta väsen och dess impulser, söka syndaför-

låtelse och — synda ånyo! Men vi tro nu ej längre på »den världsomfarna sagan om det goda» såsom enbart godt och om det onda såsom enbart ondt. Vi ha erfarit, att vi kunnat bli onda af att göra det s. k. goda och goda af att göra det s. k. onda. Vi veta nu, att vi hafva lifvets fulla rätt till alla våra själsrörelser och att vi dömas eller frias endast i den mån de visa sig lifshämmande eller lifsstegrande. Liksom teologien alltmer nödgas medge, att de lärosatser den stycke för stycke låtit falla, ej haft sitt ursprung från Gud — utan dels från folkens felaktiga naturuppfattning och symbolbildande inbillning, dels från teologer och kyrkomöten — skola de framdeles nödgas medge: att äfven den återstod af »uppenbarelse» om Guds väsen och vilja, de alltjämt mottaga ur bibeln, kan bli umbärlig genom ett nytt själstillstånd — framgånget ur nya, andliga erfarenheter — och genom en ny världsbild.

Ty när den gamla världsbilden sönderbrytes eller nya erfarenheter ge våra andliga upplefvelser en ny riktning — eller de gamla en ny tydning — då upphöra de tron bestyrkande erfarenheterna att upprepas. De voro verkliga och verkande endast på grund af ett själstillstånd, som upphört.

Det inom den moderna teologien självroterande talesättet: att den enskildes förhållande till det centrala i kristendomen ej kan rubbas af någon bibelkritik och att människans inre erfarenheter undandraga sig forskningens inflytande — detta tillhör således det fromma självbedrägeriets område. Torsdyrkarna ansågo sin tro orubblig ända tills det visade sig, att Tor ej mäktade skydda sina bilder eller sina

bekännare mot »hvite Krist». Det »centrala» i Torsdyrkan upphörde då helt omärkligt att äga betydelse för dåtidens lifsbehof. Men lifsbehofven fortvarade och tillfredsställdes — delvis — af den nya läran. Ingen bibelkritik rubbar någon kristen, så länge kristendomen ännu motsvarar dennes verkliga lifsbehof. Men så snart denna läras inre lifskraft svunnit, då påskyndar den oss omgifvande luften — m. a. o. tidsandan — upplösningsarbetet.

Om man är bildad måste man minnas att det hör till god umgängessed att behandla den lifsåskådning, andra valt, med samma höflighet som den hustru de korat, och att det hör till lefnadsvishet att varsamt bedöma en annans tro, då man intet vet om den andliga nöd, i hvilken denne grep efter det stödet. Men höfligheten behöfver ju ej gå så långt att man själf ställer sig förälskad i föremålet, och bör ej visheten hindra oss att kalla en planka en oceanångare? Med samma ärlighetens och klokhetens rätt må här utsägas: att nyprotestantismen är den minst hjärtevinnande och minst bäriga af alla kristendomens former. Dess förkunnare behöfde ställas inför Kirkegaards allvarsord: att kristendomen, såsom äkta och stor, förblir ett kors — för förnuftet genom paradoxen, för hela människan genom den passionshistoria, hvarförutan »den Enkelte» icke kommer i personlighetsförhållande till kristendomens anda och sanning. Enhvar, som sett Pontus Wikners kvalfårade anlete, vet hvad det i våra dagar kostar en tänkare att på allvar vara kristen. Nyprotestanten tror sig alltjämt »höja sig till full mänsklighet under Kristi kors» — men täljer det

allt tunnare och »Jesu ok» sirar han med alla slags kulturblomster. Sålunda blir kristendomen »hof-fähig» å ena, »tidsenlig» å andra sidan. Men hvad blir det därunder af Kristus?

Intet är från evolutionistisk synpunkt mer berättigadt än att behandla kristendomen som pärlmusslan: d. v. s. bortkasta den större, gröfre delen och behålla endast den mindre och värdefullare, Kristi mänskliga personlighet. Men är han ej längre den underbart födde, den genom under bekräftade, genom under uppståndne enfödde sonen, som frälsat en utan honom förlorad mänsklighet och invigt en vandel fri från all självsökande, all jordisk omsorg, en vandel i idel offrande och ödmjukhet — ja, då blir, såsom gammalprotestantismen med rätta invänder, intet kvar af det, som skilde Jesus från andra stora mänskliga personligheter; intet af det, som gifvit honom den gudomliga myndighet, hvarigenom kristendomen blef och är religion! Hans lära är då endast en af andra, mer eller mindre ofullkomliga former för människans sökande efter Gud. Må man då aldrig så mycket göra Jesus till det renaste ideal af människokärlek, till den högsta sedelärare; må den ene betona, att han gifvit den fullkomligaste lefnadsvishet, den andre att han varit den fullkomligaste religionsförkunnare — allt hos honom, hans utsagor, hans kärlek till Fadern, hans lydnad för Hans vilja, hans oändliga förtroende till Hans ledning, hela det lif i Gud, som är Jesu lif och som han vill meddela, har då ingen annan slags myndighet än den hvarje stor religiös personlighet kan äga. (3).

II.

Det torde inom nyprotestantismen endast finnas meningsskiftningar men däremot ingen meningsstrid i fråga om, att den ofvan gjorda framställningen innebär det minsta mått man af kristendom måste äga kvar, ifall man i evangelierna alltjämt skall kunna söka den högsta uppenbarelsen om Guds väsen och vilja, om lifvet och om evigheten.

Men då flyttar sig frågandet från de nu som »periferiska» betraktade dogmerna — dem man aflägsnat ur centrum, sedan bibelkritiken först rubbat deras en gång så fasta ställning — till det, som alltjämt anses som det oumbärliga, det centrala: Jesu verkliga lifsåskådning och verkliga lifsbild.

Och därmed står man inför de hvarandra motsägande framställningarna och meningarna, texterna och tolkningarna, motsägande alltefter som judiska messiasdrömmar eller helleniska logosidéer framträda i evangelierna. Men eftersom ett väsen belyses af dess verk, och eftersom dess utveckling speglas i dess ord, så blir det ju för kännedomen af Jesu »verkliga» lifsåskådning i hög grad viktigt att känna hans »verkliga» lifsbild? Och för denna blir det åter alls icke något oväsentligt, i hvad grad det lilla, vi veta om Jesus, är historiskt eller icke; i hvad grad nya testamentet ger oss sanningen om hvad han velat och verkat, om huru han lefvat och lärt.

Redan i detta afseende råder ju nu inom nyprotestantismen så skilda meningar, att medan den ene

t. ex. menar att evangelierna kunna samstämmas, är den andre genom deras olösliga motsägelser förvissad, att — Kristus aldrig ens funnits! Man hör ömsom att alla fyra evangelierna äro äkta, ömsom att tre äro det, ömsom två och ömsom ett. Den ene påstår, att den andre »med moderna psykologiska konstruktioner» utfyller de luckor i Jesu bild, dem bibelkritiken allt skoningslösare påvisar. En tredje förklarar, att den lutherskt-paulinska åskådning, som ställde allt på motsatsen mellan synd och nåd, ej längre kan uppehållas, om hela det moderna lifvet skall kunna bestå bredvid kristendomen, och underkänner således äfven den förmildrade formen för nämnda motsats. En fjärde menar, att om än den eviga fördömelsen vore oförenlig med Guds kärlek, sammanhänger dess möjlighet med människans frihet, hvarförutan världsproblemet skulle förlora sin spänning, och det etiska allvaret slappas!

Den, som har ögon, ser ögonblicket nalkas, när — för att återkomma till en ofvan brukad bild — det sista barnet, Kristus själf som religionens medelpunkt, blir offradt åt vargarna. Redan nu hör man nyprotestanter förklara: att det allvarliga problemet icke är om Jesus var Guds son eller undren äro verkade af en oförklarlig naturlag, ja, ej ens att ur bibeln framställa en slutgiltig och motsägelsefri Kristusbild, utan endast att visa att Jesus är oumbärlig för människonaturens frälsning! (1).

Vid denna s i s t a försvarsställning mötes nyprotestanten af evolutionisten, som sparar sig så länge de bibelkritiska inbördesstriderna rasa, de strider, under

hvilka den dyrbarhet, hvarom alla kifvas, mer och mer sönderslites.

Evolutionisten är likgiltig för dessa inbördesstrider. Ty han riktar sig mot själfva de bibliska begreppen om människans tillblifvelse och tillvaro, hennes synd och skuld, hennes behof af försoning och försyn. Han visar, att dessa behof ej längre finnas inom den själ, för hvilken den nya världsbilden blifvit en lefvande sanning. Att de bildade upphört att — i ordens gamla mening — tro på t. ex. helvete och himmel beror icke ensamt af, att religionsforskningen uppvisat, att dessa lärosatser hvila på misstolkade naturintryck eller på misstydda bibeltexter. Det beror innerst på de bildades ändrade själstillstånd. För detta själstillstånd är det likgiltigt om »bokstafsingifvelse» bytes mot »andlig ingifvelse» eller »Guds sonskap» mot »idealmänniskan» eftersom båda delarna äro lika oförenliga med utvecklingstanken.

Men det kan aldrig borttalas att den kristendom, som historiskt sedt visat sig motsvara vissa af människornas behof, inneburit just kyrkans, af nyprotestantismen nu utmönstrade, läror om Kristi gudom, offerdöd och uppståndelse, medan den »renade» läran ej länge motsvarar andra behof än »frisinnade» teologers att med samvetsro kunna behålla sina ämbeten. Lika visst som kristendomen utan Paulus förblifvit en judisk sekt, lika visst skall nyprotestantismen med sin antipaulinska Kristuslära vara ur stånd att sätta mänskligheten i en stark rörelse. Att medla mellan den gamla tron — att den enfödde sonen är vägen, sanningen och lifvet — och den nya tron att mänskligheten själf är

vägen, sanningen och lifvet; mellan det gamla krafvet på ödmjukhet och lydnad och det nya på självtillit och självbestämning; mellan den gamla vissheten att allt jordiskt handlande var en sådd för evighetens skörd, och den nya, att lifvet själft är lifvets mening — detta är en uppgift, som snart visar sig omöjlig. Antingen måste nyprotestantismen afstå allt, som historiskt inneburit kristendomens djup och allvar eller uppge sin delaktighet i den nya tidens tankar. Mellanmännen, med den »historiska utvecklingstanken» använd på religionen, stå vapenlösa gentemot å ena sidan den kyrkliga Kristusbilden, å den andra den historiska utveckling, för hvilken kristendomens syn på Gud, människan, tiden och evigheten ej endast är full af urkundliga motsägelser, ej endast strider mot vår nuvarande kunskapsståndpunkt, utan framför allt mot den nya religiösa känslan, mot de nya andliga erfarenheter, som välla ur ett nytt själstillstånd, det af hvilket de »evolutionskristne» själfva påverkas, utan att dock ännu helt låta sig bestämmas däraf. Antingen måste nyprotestantismen begå samma synd mot sin egen heliga anda, som lutherdomen en gång gjorde, och anse den »historiska utvecklingen» afslutad i och med sin egen ståndpunkt. Eller den måste medge, att en utveckling, långt vidare gående än dess egen, nödvändigt hör samman med dess egen lära om religionens »historiska utveckling». Det hjälper alldeles icke, att man förtunnar frälsningslärorna, när det, som återstår, dock alltjämt utgår från det känslo- och tänkesatt, som blifvit danadt hos människan i och med kristendomens lifssyn och världsbild. Det hjälper

icke, att t. ex. syndaskuldkänslan påvisas i alla religioner och sålunda förklaras som »allmänmänsklig». Ty detta bevisar ej dess fortvaro i all framtid. Likaväl som läran om Jesu nedstigande till helvetet och uppfarande till himlen förlorat sitt känslovärde, sedan människan förlorat trevåningsvärldsbilden, måste skuldmedvetandet och försoningsbehofvet upphöra för hvarje af evolutionismens världsbild bestämd lifssyn. »Syndabekännelsen» blir ett radband af hädelser, bland hvilka den värsta är begreppet om en genom synden kränkt Gud. Ty den endels seende människan kan uppröras af det onda, men »danaren af lifvets lagar» kan det icke utan att råka i split med sig själf. Därmed blir det äfven klart, att evolutionismen lika mycket ändrat Jesu roll i världsdramat, som det skulle ändra Hamlets i sorgespelet ifall intet brott blifvit begånget mot hans fader. Lika klart är det, att evolutionismen minskat behofvet af en Guds försyn i människolifvet, alldeles så som behofvet af en konung förminskas i ett rike, där folkets självstyrelse är så genomförd, att kungens uppgift kan fyllas af en namnstämpel. Och liksom gudsbegreppet omvandlats af lagbundenhetens begrepp — så att det ej bevarat ett drag af den älskande »Gud faders» bild, som Jesus diktade under intrycken af sin fruktbara och ljufliga galileiska hembygd — så har heller icke Jesu tro på broderskärlekens makt blifvit besannad af samhällsdaningens sammansatta verkligheter. Jesus har sålunda hvarken gifvit de moderna kristna den världsbild, de nu äga, eller det gudsbegrepp, de nu omfatta, eller den lefnadsväg, de nu gå. Men en tro, af hvilken man hvarken kan följa bokstafven eller helt vill anamma andan, utan

som man brukar efter behag och behof, denna tro är icke längre en gudagifven religion.

Hvad vi i vår tid på det religiösa lifvets område bevittna, det är att människorna andligt växa ifrån auktoriteten — bibelns, kyrkolärans, religionsförkunnarnas — och vilja en, af uteslutande personliga grunder bestämd, religion. Detta betyder ej detsamma som en af uteslutande egna tillgångar uppkommen. Men själen kan dana sig sin egen andliga lifskälla så som kroppen danar sig sitt eget blod. Den nya fromheten innebär detta andliga självarbete. När mänskligheten en gång blifvit medveten om att själf vara Gud och Lucifer, Kristus och Prometheus, då skola andarna resa sig mot hvarje andlig myndighet som vill hålla dem fångna, för att endast lyssna till de inre rösterna och till de stämmor utifrån, som samklinga med dessa röster. (2).

Den insats af vår egen själ, som vi göra på någon viss trossats, är det, som kommer oss att vinna något genom densamma. Men i samma stund den personliga insatsen upphör, upphör vinsten. Och insatsen upphör, när man funnit, att man i en mer gifvande riktning kan bruka samma känslor. En människa, för hvilken t. ex. helvetesångest och paradishopp varit de verkligaste af erfarenheter, mäktiga i hennes ånger och helgelse, kan tio år senare knappast i minnet återkalla dessa känslor. De äro omvandlade likt vissna blad i en jord, som nu med dem när andra skördar.

III.

I vår tid torde afkristnandet för de flesta ha skett sålunda att vetenskapen beröfvat kristendomen dess andliga sanningsvärde.

För den här skrifvande däremot ligger förloppet en mansålder tillbaka i tiden och försiggick oberoende af såväl naturvetenskap som bibelkritik. Striden stod på den ena — men allt afgörande — punkten:

»Vill jag bringa de offer af min personlighet, som kräfves för att *helt* lefva mig in i Jesu personlighet?»

Besvaras den frågan med nej, då upphör en människa att vara kristen. När Jesu lära ej längre ger själen frid och fröjd, när den tvärtom — *tagen på fullt allvar* — endast ger ofrid och kval, då har själen valet mellan att gå under i *sin* egenart eller att underkänna kristendomens obetingade rätt öfver sin natur. Den största svagheten hos nyprotestantismen är, att den lättar detta val genom att utsudda de klara linjerna i Jesu personlighet.

Om denna vet man ju endast ytterst litet, ja, med *historisk* visshet intet. Vittnesbördet om, att han öfverhufvud funnits, är af samma slag, man erhåller af en diktad personlighet, som meddelar ett så lefvande intryck af verklig tillvaro, att man förvissas, att diktaren tecknat efter naturen.

En skön själ har sin egen underbara doft. Lika visst som vi, då en viss vällukt flyter i luften, veta, att blomman, som utsänder den, måste blifvit buren förbi eller växa någonstädes i närheten, lika visst veta vi, då en sådan själsdoft möter oss i en bok, att

lifvet en gång blommat i och genom en sådan människa. Med diktarsnillets aningsmakt har Björnson i Sangs gestalt och Selma Lagerlöf i Kristuslegender fångat just den doft, Jesu personlighet måste ha lämnat kvar i sina lärjungars minne, ett intryck starkt nog att ännu kunna återupplefva i evangelierna. Men lika visst som denne, om sin verklighet oss öfvertygande, Jesus sålunda trots alla evangeliernas motsägelser där träder oss lefvande till mötes, lika visst gör den till det moderna lifvet anpassade Jesus ånyo det sorgsna ordet till sanning: att Människosonen icke har någon plats, där han kan nedluta sitt hufvud.

För evangeliernas Kristus finnes blott tvenne verkligheter: Guds rike och jordelifvets synd och sorg. För honom finnes blott en uppgift: att bevara sitt eget samband med Gud oförminskadt och oafbrutet för att därur hämta kraften att göra under med sjuka själar och sjuka kroppar. Jesus kände sin varelses jämvikt i och med den oaflåtliga spänning och stegring af sitt innersta väsen, hvarigenom han ägde den omedelbara förnimmelsen af Guds-sonskap. Att han af lifvet endast ville erfara och upplefva detta, ger storheten och stilen åt hans personlighet; gör den ensidig, afslutad, samlad, vänd inåt sin egen kraftkälla och meddelande ur denna, utan annan vilja eller väg att verka på lifvet än denna, den andliga eller lekamliga helbrägdagörelsens. Huru föga ha de anat honom, som af hans liknelser eller gästabudsdelaktighet sluta sig till, att han var en åt alla sidor öppen natur! Hans makt beror af att han var en i högsta grad sammansluten, en som af lifvet rundt om

sig upptog endast hvad han behöfde för att verka sitt verk. Liljorna på marken och fåglarna under himlen liksom fikonträdet — på hvilket han sökte frukt, då tiden ej var inne att finna den; moder och bröder, liksom lärjungen han tog från faderns lik — med maningen att låta de döda begrafva sina döda — allt detta ser han och ser det ändå icke! Det var honom likgiltigt, om han satte sig ned vid gästabudsbordet eller i öknen, vid vin eller vid vatten. Ty han lefde öfver allt detta i den hänryckning, som ter sig såsom stilla styrka men i själfva verket är den skapandets öfverspänning, under hvilken hela det öfriga lifvet bleknar till overklighet. Jesus behöfde ej som en Bernhard af Clairvaux frukta ljusets och skuggornas lek som en frestelse, ej likt denne hålla sina ögon sänkta för att ej rusas af landskapets skönhet. Ty allt detta var för Jesus intet mot det, som för honom var allt. Hvad han ville, var att skapa i Gud lefvande själar, själar som skulle likna hans egen i törsten efter rättfärdighet, i hungern efter självförsakelse, i makten till medkänsla, i viljan att utgifva sig själf såsom en vattuström, hvari alla kunde bada sig sunda och starka. Han behöfde ej vara asket i ordets vanliga mening, ty han lefde högt öfver de frestelser, asketen söker undfly genom sin självftukt. Hos honom fanns ingen motsats mellan altruism och egoism. Ty han kunde helt enkelt aldrig erfara frestelsen att bruka något för sig ensam; han kunde endast vinna sig själf genom att ge sig; detta var hans form för lifsstegring; den öfver alla utstrålande — men intet för sig ensam ägande — ömheten var hans nödvändighet. Därför kunde han vittna, att hans ok var ljufligt, hans

börda lätt, emedan han följde sitt väsens lag, lefde enligt betingelserna för sin lycka, sin kraftutveckling och sitt ideala mål. Den enastående skönheten i hans personlighet beror af, att han var den födda offerviljan, att han helt gaf sig åt dem, han kunde, ville, måste älska: de af synd eller sorg betungade.

Men för en annorlunda danad natur kan hans ok bli olidligt, hans börda tung, hans spänning en öfverspänning, som spränger lifvet. Endast de kunna och böra bli alltmera Jesulika, som redan af naturen äro det. De för ett annat patos danade, bli under Jesu efterföljelse endast självpinare. De skola känna ömhetens ord vissna mellan sina läppar, medkänslans flöde torka i sitt hjärta under den växande vissheten: att de endast kunna lefva af helheten; att jagets fullhet för dem ej ensamt är hängifvenhetens hänryckning; att Jesu stora och sköna möjlighet att dela sig till alla, icke är deras väsensart; att de för sig behöfva de stora personliga lifsförhållandena eller ett skapande på helt andra områden än Jesu; att de, under sträfvan att forma sig efter Jesu väsensart, antingen måste förminska honom eller sig själfva; att de kunna varda något helt för sig eller för andra, icke genom Jesulikhet, men endast genom att — i obetingad och hänsynslös trohet mot sin väsentlighet — gå sin från Jesu skilda väg. Den, som på allvar sökt göra hans väg till sin men med samvetstvingande makt erfarit, att egna anlag och krafter och önskningar gingo en annan väg — denne måste, om han är hel, upphöra att betrakta Jesus som sin förebild, och endast se honom som en företeelse af underbar skönhet. Han måste inse, att

mänskligheten genom att uppställa Jesus såsom förebild, visserligen i några afseenden flyttat sig framåt men i stort sedt lefvat ett andligt dubbellif. Och af detta skall västerlandet gå under, om det ej upphör med en läpparnas bekännelse, som i det stora hela icke kan bli verklighet och därför beröfvar lifvet hela den styrka, hvilken flyter ur en religiös tro, som är ett obetingadt handlingsmotiv.

Hjärnor och händer brukas nu i kristna land till allt det, som Jesus mest hatade. Han var i den meningen grundläggare af den äkta religionen, att han förkunnade andans fullkomliga frihet, den ensamma själens rätt att tillbedja hvarhelst den kände sig Gud närmast. Han var i den meningen verkligen föregångare till den sociala revolutionen, att han hatade den bestående motsatsen mellan rika och fattiga. Rikedom är enligt honom själens största fara, medan fattigdom medförde det fria själstillstånd, som är första villkoret för Guds rikes tillkommelse inom oss. Att Jesus såg denna tillkommelse äfven i yttre afseende såsom nära förestående, ökade hans makt att hänrycka. Af de hänryckta kunde han som villkor för delaktighet i Guds rike kräfva de för den naturliga människan svåraste offer. Och de bragtes, så länge denna hänryckning varade. Ja, de bringas ännu, där kristendomen tages på allvar. Detta är framför allt inom katolicismen. Till denna fly nu ofta — från det protestantiska hälftenbruket mellan friheten och myndigheten — de, som behöfva ett verkligt stöd. Och som känslor äro anspråkslösare än tankar förmår mången att t. o. m. ur katolicismens fossila vidskepelser utdraga andakt såsom vällukter utdragas ur stenkol.

Men nyprotestantismen, som vill bevisa att ingen motsägelse finnes mellan kristendomen och nutidskulturen, gör Jesus till krigsvän och kapitalistvän, konstvän och kulturvän, nationalist och individualist, universell och allmänmänsklig. Sedan man sålunda af Jesus danat en personlighetslös och intetsägande »allt i alla», går man i hans namn ut och — vinner hela världen med skada för sin själ! Man upplöser hans mest flammande eller vingburna tankar i liknelser utan bokstaflig mening; man förvanskar det enhetliga i hans patos genom att påstå honom tala om den inre världen allenast. Och dock har Jesus aldrig uttalat bestämdare befallningar, aldrig klarare råd än ifråga om att afhända sig rikedom för att vinna saligheten och om att utan motstånd tåla det onda! Under hela det första århundradet — i hvilket hans ande ännu lefde stark i själarna — predikade äfven kyrkofäderna mot egendomen och mot kriget och gjorde intet försök att bortförklara den ur hvarje Jesu förkunnelse lysande vissheten: att Guds rike var friden och broderligheten i allra bokstafligaste mening redan här på jorden. Jesus lefde i lärjungarnas minne såsom den fattige och hemlöse unge mannen, som gick omkring och gjorde väl, hjälpande alla — icke som den festglade, medelålders husägare, en svensk teolog vill göra honom till!

Men det, som gaf kristendomen dess andliga segermakt — så länge den ännu segrade med andliga medel — detta var dess österländska drag, världsförnekelsen; det var dess anti-nationalism, dess beslutsamma vilja att afstå från jordisk makt, ära och vinning för himmelrikets skull; det var dess allvar att

se lifvet i Gud såsom oförenligt med lifvet i världen. Kristendomen och buddhismen ha ägt sin öfvervikt mot andra religioner i sin djupa förnimmelse af lifsångesten och i sin vilja att förlösa från denna genom försakelsen. Inga stora själsstegrande verkningar, inga personligheter i stor stil har kristendomen skapat annat än sådana, som i någon form varit fyllda af världsförnekelsens patos. Som buddhismen ville kristendomen befria från strid och splittring, växling och motsättning genom att behandla jordelifvet endast såsom medel. Det finns ingen möjlighet att vrida bort denna kristendomens grundtanke. Enligt Jesu uttryckligaste ord var själfva vittnesbördet för att man behandlade jordelifvet endast såsom medel, det att man ej sökte sitt eget, att man öfvade kärleksverksamhet mot fiende som vän. Efter denna kärleks grad och art skulle enhvar dömas, och en hans lärjunge kunde icke behandla något eget såsom af ens jämförlig vikt mot lindrandet af andras lidande. Någon utveckling af personligheten i annan riktning än den inre fridens och frihetens, den ovärldsliga andlighetens, den oändliga medkänslans finnes ej för honom. För Jesus som för Tolstoy var nuet det viktigaste af alla tidsmoment; den människa, han just nu hade framför sig, den viktigaste människa; att göra henne andligt eller lekamligt godt den viktigaste af handlingar. Och man måste göra detta intill sista skärfven af krafter och ägodelar. Genom att detta för Jesus var lifvet så, som det aldrig för någon i samma grad varit, blef Jesu själ löst från egna begär och erfor den stilla, strålande maktkänslan af en fullt enhetlig vilja, en känsla i hvilken han med innerligaste visshet kallade

sig ett med Gud. Denna hans glöd hade hos honom bränt bort all möjlighet att söka det världen tillhör. Och det var något af samma värme han framför allt sökte hos andra. Kärlekssinnet var för honom det väsentliga; fanns detta voro alla synder af honom lätt förlåtna. Det är endast form- och skenväsen samt kärlekslöshet, för hvilka han har hårda ord. Ty båda äro för honom det mest väsensfientliga af allt. (1).

Bibelforskare ha visat, att redan författaren till Jonaboken ägde den form af världsmedborgarsinne, som sedan blef kristendomens; att den israelitiska profetismen ungefär samtidigt med den stoiska filosofien höjde sig till detta sinnelag. Men den senare utgick därvid — som hela antiken — från den stora och visa människan. Det var hon, som öfverallt ägde ett fädernesland på jorden, liksom det var för henne, ej för trälen, en odödlighet hinsides jordelifvet var tänkbar. För israeliterna däremot — och främst bland dem Jesus — blef världsborgartanken en följd af att Gud älskade alla sina skapade väsen, men framför allt de på jorden värnlösa. I och genom gudsbarnaskapet blefvo alla bröder; i Guds, ej i människans, väsen låg den inbördes kärlekens betingelse. Därmed var den motsats gifven, som äfven i alla andra afseenden utgör grundskillnaden mellan hedendom och kristendom: att den förra var aristokratisk, den senare demokratisk. Humanism i antikens ande betyder allsidig och fin kultur; humanitet i kristendomens ande betyder känslan för de förtryckta, de enfaldiga, de betungade. Och som alla dessa voro och ännu äro de många, men de till ädel fullmänsklighet utvecklade voro

och ännu äro de få, segrade och segrar tillsvidare humaniteten öfver humanismen. Medeltiden blef mänsklig, där antiken varit mest barbarisk, men däremot barbarisk, där antiken varit mest human. Redan den första polemiken mot kristendomen belyser detta. Här menas ej de lögnaktiga beskyllningarna mot de kristna för laster, människohat och ateism — anklagelser, dem ej ens en Tacitus blygdes att oundersökta sprida. Nej, här menas den sakliga polemik, som visar grundmotsatsen mellan den andligt förnäma hellenismen och den folkliga kristendomen, mellan evolutionismens och spiritualismens lifssyn. Man angriper t. ex. det kristna gudsbegreppet om en skapande och på sjunde dagen tröttnande Gud: en Gud som vredgas, när han finner människorna onda, sedan han först danat dem i sin bild; en Gud, som efter en lång sömn slutligen beslutar frälsa människorna från synden och då utväljer ett enda folk såsom medel härför. Man visar det Gud ovärdiga i ett gudsbegrepp, enligt hvilket människan blef hela universums mål. Man ställer mot detta det helleniska begreppet om Gud som universums själ, ett begrepp enligt hvilket det blef en löjlig och låg tanke, att Gud skulle danat masken människan enligt sitt beläte eller kunnat vredgas på henne. Man angriper djäfvulstron såsom en grof misstolkning af dualismen i tillvaron; likaså läran om kosmos slutliga undergång, Guds människoblifvande och köttets uppståndelse. Man påvisar, i fråga om den senare, den djupa motsägelsen mellan kristendomens förakt för kroppen och dess tro på kroppens uppståndelse. Mot Guds människoblifvande i Kristus framhöll man, huru fullt mänsklig Jesus visade sig i häftigheten af sina

angrepp på sina motståndare, i sin fasa för lidandet och döden, i sin önskan att kunna undgå dem. Man visar, huru föga »underbara» hans, äfven af andra utförda under voro, och huru obevisadt det största — uppståndelsen — var. Man påpekar, huru en Origenes' allegoriska tolkning af de kristna myterna voro värre än den bokstafliga tron på dem, ty dessa allegoriska dunster förgjorde själarnas omdömeskraft i fråga om alla oklarheter, motsägelser och orimligheter i Jesu egen förkunnelse liksom i berättelsen om hans lif! Men det, som för hedningarna blef den svåraste förargelsen, var dock, att ovetande och ovise, syndare och slödder voro de utvalda; att visdomen kallades ond men enfalden god; att den renhet och rättrådighet, själsstorhet och själsstyrka, människan vann af egen kraft, fördömdes som egenrättfärdighet, medan det andligt värdefulla endast kunde uppnås genom nådetiggande. Den för hedningen svåraste galenskapen var, att de kristna föraktade egendom och statens lagar; att de gjorde den förra gemensam och kränkte de senare i vissheten att stå oändligt öfver dem. Allt det goda i den nya läran hade, menade de, redan af Plato och andra tänkare blifvit uttaladt — ända in i en sådan enskildhet som att de mycket rika ej kunna vara goda och därför heller icke lyckliga. Man hade således intet att vinna men mycket att förlora »genom att uppge tron på det kosmos, som de största tänkare uppfört af sina bästa tankar, jämte kunskapsglädjen och den stolta känslan af egen värdighet för att i utbyte erhålla en syndig, af satan anfrätt värld, samt utsikten till ett annat lif för kroppen. Ty själens odödlighet hade ju redan Plato lärt.» (2).

Samtiden kunde ej inse, att den nya trons segerkraft låg däri, att troendet gjordes till det väsentliga, icke varandet. Ty sålunda blefvo otaliga svaga och syndiga verkligen försatta i ett högre tillstånd, sedan de genom hjärtats innerliga hänvändelse kommit i samband med en stor kraftkälla. Men just så blef och förblir kristendomen hellenismens motsats. Å ena sidan människans självförnekelse, självmisstro och självförnedring; å den andra hennes självtillit, självhärlighet, självbekräftelse. Den lidande, köttet dödande människan, de enfaldiga och ödmjuka voro Guds barn medan för hedningen den starka och sköna, stolta och sunda människan stod gudarna närmast.

Äfven när nyprotestantismen nu endast lär Jesu oumbärlighet som föredöme och lärare i äkta helighet, så kvarstår dock detta val: att tro på sin egen naturs makt eller att tro på Jesus som räddare ur egen vanmakt. Ett antingen-eller är här oundvikligt.

Det är mycket troligt att en modern teolog beloge den »gammalmodiga» holländske präst, som nyligen varnade för Beethoven såsom en »trotsig, oförsonad, okristlig ande, en bedjare utan resignation, en andäktig utan nåd- och försoningsbehof». Men ur äkta kristlig synpunkt hade denne präst rätt. Ty den frukt, människan ur sin egen natur frambär, kan intet värde äga; endast den, som växer ur förhållandet till Gud genom Kristus, kan åt Gud hembjudas.

Och ännu se vi rundt om i den andliga världen samma underliga syn, som i en vingård i Tyrolen, där vingårdsägaren enligt bygdens sed åt den korsfäste

offrat sin skönaste drufklase, sålunda att han hängt den öfver krigsknektens ättikdränkta svamp!

Allt tal om den i Jesus »verkligt frigjorda mänskliga personligheten» kan — om det skall betyda något alls — ej betyda annat än självfafsägelse i någon form för vinnande af Jesuslikhet.

Om den djupast kristlige af vårt lands nu lefvande lärare i kristendom förtäljes, att han i sin ungdom gömde undan sin violin, emedan musiken öfver honom ägde en makt, som drog honom från kristendomens djupt allvarliga kraf. Detta drag är typiskt för alla, som tagit kristendomen på allvar. Till enhvar af dem kan man ställa frågan: hvar gömde du *din* violin? Huru tystade *du* det, som i ditt lif skulle sjungit?

IV.

Den »idealmänskliga» Kristustron kan visserligen till en början erfaras såsom en befrielse från den äldre försoningslärans tyngd och trånghet, alldeles som fängelsegården synes friare än cellen. Men snart finner man, att intet väsentligt är vunnet; ja, att den större rörelsefrihet, man smakat, endast gör känslan af fortfarande fångenskap olidligare. Och då står man inför valet mellan att helt återgå till korsets hemlighet eller att gå ända fram till mänsklighetens självhärlighet!

Väljer man det senare, då kommer en dag den hänryckande vissheten: Lifvets mening med mig är att jag skall nå mitt väsens högsta möjligheter; efter mitt eget ideal ej efter Jesu bild skall jag bearbeta

min varelses stoff; att förverkliga min aning om det högsta verkliga lifvet är mitt »salighetsmedel».

Den evolutionskristne påstår sig ju mena detsamma; mena att Jesus endast är vårt föredöme af, huru man kan lefva i godhet och med full frihet för allt mänskligt godt utan någon afsägelse af vår egenart. Men detta tal är en blå dunst, som döljer den djupa klyftan mellan denna s. k. »ljusa» kristendom och lifstron. Ty *har* talet om frälsningsbehofvet någon betydelse, då måste det betyda: att som ett vax mottaga Jesu prägel på sin personlighet, hvarförutan Jesus ej kan bli det *frälsande* föredömet. Så länge således någon förkunnar Jesus — i hur mänsklig form som helst — såsom *oumbärlig* för att kunna lefva ett sant mänskligt jordelif, är svalget befäst mellan de gamla människorna, de som se människan såsom en nådesökande i en färdig men fallen tillvaro, och de nya, de, som af all sin håg, alla sina krafter och all sin själ ägna sig icke åt *Jesusliknandet* men åt *människoblifvandet* i allt högre form. Äfven den mest renade Jesustro är en återstod af den dualism, i hvilken mänskligheten våndats. *Hvarje* stor människosjäl blir under släktets utveckling i viss mening andras frälsare från lägre ideal genom att rikta dem mot högre, genom att samla eller stärka deras naturliga möjligheter att lösa allt större uppgifter. I hög grad blir då äfven Jesus vårt föredöme genom den själfhärlighet och följdriktighet, hvarmed han gick *sin* väg och behöll *sin* egenart af själsstor ensamhet och själfoffrande ömhet, af jämvikt mellan mildhet och makt, ödmjukhet och höghet, enfald och djupsinne, stillhet och rörelse. Men påstår man att män-

niskan endast genom Jesus kan komma i rätt förhållande till Gud, då blir det samma skillnad i ställningen till Jesus som mellan att frivilligt följa goda råd ifråga om vår kroppsliga hälsa eller påtvingas en för alla lika normalplan, om hvilken det försäkras, att, ifall den ej följes, hemfaller man åt tvinsot och död. Lika visst som Jesus själf älskade och hatade, tänkte och drömde, verkade och ville på sitt eget sätt, måste begreppet personlighetsutveckling *för mig* betyda att jag får göra allt detta på mitt sätt. En oredigare tankegång är ej möjlig än deras, som å ena sidan — och med rätt — betona att Jesus var en hänsynslös individualist, så till vida som han orubbligt följde sin innersta nödvändighet; att hans efterföljd sålunda *icke* kräfver personlighetens undertryckande endast dess fullkomnande, men sedan å andra sidan vidhålla: att vår egen personlighets fullkomnande *endast* kan ske i och genom Jesus och hans efterföljd, liksom *att* allt stort och skönt, vi genom utvecklingen blifvit, vunnits i och genom släktets Kristusförverkligande!

Ehuru denna oförsynta Kristusförfalskning i vår tid är mer utbredd än någonsin, är den långt ifrån ny. Den var t. ex. i full färd redan på Goethes tid och gaf honom — en lika »afgjord icke-kristen» som en Kristusvördande — anledning till undran öfver, att man tog »alle köstlichen Federn der tausenfachen Geflügel unter dem Himmel» för att därmed smycka »paradisfågeln Jesus» i stället för att en gång för alla »ärligt erkänna: att hvarje genom människor gifven, stor sanning är i lika grad gudomlig; att tusen blad

af andra gudsbenådade människor äro lika sköna som evangelierna, lika nyttiga och lika oumbärliga».

Goethes sanningskärlek — som hos honom var ett med stilkänslan — skulle i nyprotestantismens Jesusbild funnit en lika stor stilvidrighet, som om man satt Thorvaldsens Kristushufvud på den Borghesiske fäktarens gestalt.

Sådana stilblandningar voro ej vanliga, när människorna verkligen ville vara helt kristna, ehuru de alltjämt sveko krafven på en kristen. Ty då stodo dock krafven kvar i deras fulla, djupa allvar. Nu åter söker man nå enhet mellan idealet och verkligheten genom att göra Golgatha till en vingård. Det finnes numera ej allenast inga kristna utan snart ej heller någon Kristus, sedan den människa — hvars största storhet var hans otidsenlighet — blifvit »tidsenlig». De, som gjort honom sådan, hafva helt visst glömt det dödsbleka, af ångestsvett badade anlete, där smärtedarrande läppar öppnades till frågan:

»Förråder du Människosonen med en kyss?»

Men de förråda honom icke, för hvilka kristendomen som religion är upphäfd, medan de äga kvar Jesus själf till evinnerlig glädje för sig och alla andra människohjärtan, som älska sällsamma och stora själars skönhet. Vi gifva honom det slags starka och skygga kärlek, hvarmed syskon möta en länge frånvarande broder, som blifvit världsberömd.

För att alls kunna behålla Jesus måste vi nu bekämpa honom i hvarje sådan framställning, hvarigenom vi till honom komme i någon annan ställning, än den hvari vi stå till hvarje annan mänsklig ljuskälla, en ljuskälla som under vissa tider eller stunder

eller ögonblick i lifvet sänder en stråle in i vårt mörker men däremot under andra tider och stunder icke mäktar lysa oss. Vi älska i honom en människa med sin styrka och sin däraf följande begränsning af tid och ras, af egenart och erfarenhet, hvars stora drag bli verkligt stora just mot bakgrunden af hans mänskliga ensidigheter och motsägelser. Några enkla handlingar, några sidor bräddade af djupa tänkarord, trosord, diktarord, detta är nog för att meddela intrycket af en gestalt, som — mot allt lifvets mörker och mot all lifvets brokighet — står omfluten af hvitt ljus, står där med en fullhet af lif, som alltjämt för otaliga torde förbli dröm- och dådskapande, idealbildande och hjärtebetvingande. Genom sitt lif lärde han människorna, att det religiösa själstillståndet icke består i någon viss bekännelse, men det af allt och alla oberoende kärleksförhållandet till det högsta, själen känner och erkänner. Af denna Jesu egen ande måste kristendomen upplösas tills ingen gräns uppställes, intet andligt tvång öfvas vid tillämpningen af denna slags tillbedjan i anda och sanning.

Men så länge Jesus uppställes såsom idealmänniskan, tvingas man däremot att göra jämförelser mellan hans och andra stora människors ord och handlingar. Jesus erhåller då ej den rätt, som tillkommer honom och hvarje annan väldig personlighet: den att betraktas och behandlas så som i sitt slag ojämförlig, såsom enastående och enhetlig. Liksom hvarje drag af mänsklighet hos en furste lofprisas såsom hart när gudomligt, bli Jesu enklaste handlingar ansedda såsom utomordentliga, så länge han dyrkas som »sann Gud». Men ser man honom däremot endast

som idealmänniska, då måste man medge, att många andra människor offrat mer, än han offrade; att många handlingar af mod och ädelmod, större än dem han utförde, blifvit utförda af andra jordens barn. Och går man från Jesu lif till hans tankar, då blekna äfven många af dessa bredvid senare och skönare tankar.

Jesus lärde sålunda att Gud älskar människan, som därför bör älska honom. Men Spinoza menade, att människan kan älska Gud utan fordran att af honom bli älskad tillbaka.

Jesus lärde att hans moder och bröder voro de, som hörde och följde hans ord. Men Herder kände varmare, när han sade: »den bild af oss, som lefver hos dem vi älska, är vårt sanna väsen.»

Jesus slöt sig till den gamla läran: Vi skola älska vår nästa såsom oss själfva. Men Jean Paul såg djupare när han sade: »man offrar sig lättare för människorna än man älskar dem!» Hvarje hjärta, som personligt älskat, vet att det högsta människan når, är att älska några andra såsom sig själf, kanske en eller par mer än sig själf! Och Walt Whitman uttryckte Jesu egen mening skönare när han sade: »Jag frågar ej om min sårade broder lider, jag blir själf denne sårade.»

Jesus manade: dömen icke, så skolen I icke varda dömda. Men J. P. Jakobsen syftade högre, då han sade: när du dömer en människa, döm henne då sådan hon var, när du älskade henne mest.» Jesus lärde människorna att ge lifklädnaden sedan de gifvit manteln. Men Maeterlinck ser djupare,

då han manar: Gif af ditt ljus men icke af din olja.

Att vi nått en innerligare uppfattning af kärlekens väsen beror ju till stor del af, att Jesu ord tonat inom släktled efter släktled och därunder fått en allt större räckvidd. Men när nu — dels genom Jesus, dels genom otaliga andra — själslifvet under årtusenden fördjupats och förfinats, är det en orimlighet, att nutidsmänniskan alltjämt i hvarje afseende, skall tvinga sig att i Jesus se själslifvets högsta höjd. Vi veta, att redan en stor del af forntidens själslif ej kunde rymmas inom kristendomen. Huru mycket otänkbarare är det då ej, att Jesu själslif nu skulle kunna omspänna allt och allas!

När Jesus sade: Saliga äro de i anden fattiga, ty dem hörer himmelriket till, då säger den lifstroende: Saliga äro de i anden rika, ty de dana himmelriket.

När Jesus sade: Saliga äro de bedröfvade, ty de skola blifva hugsvalade, då säger den lifstroende: Saliga äro de lyckliga, ty genom dem kommer hugsvalelse till de bedröfvade.

När Jesus sade: Saliga äro de saktmodiga, ty de skola ärfva jorden, säger den lifstroende: Saliga äro de stridbara, ty genom dem skola de saktmodiga slutligen kunna lefva på jorden.

Jesu syn på förlåtelsen hänger samman med hans syn på ångern, som för honom ej betydde ett rufvande öfver det förflutna, utan inställandet af själskraften i en ny riktning. I båda fallen visar han sig såsom en djup själakännare.

Men när han sade: Älsken edra fiender, då säger den lifstroende: Gån förbi edra fiender, försaken veder-

gällningen. Men bruken ej här det stora, personliga ordet älska. Insen att, om själen genom förlåtandet i somliga fall befrias från en lifshämning, kan vreden i andra fall vara en helig eld, mer välgörande i sina verkningar än någon förlåtelse.

Sundare än det ovillkorliga förlåtelse- och fiendekärleksbudet är Spinozas råd: att ej förbanna men söka förstå den nödvändighet, enligt hvilken allt sker. Denna förståelse löser harmens grepp om själen, utan att vår naturliga människa behöfver strida till blods för denna seger. Och vi bevara sålunda möjligheten att sätta gräns för vår förståelse. Bredvid Jesu ljussyn på människonaturens växt genom förlåtelsen, behöfva vi Hebbels strängare syn då han säger: »Man gör försonlighet till människans plikt. Men jag ville ifrågasätta huru långt denna rätt sträcker sig? Ty en djup kränkning träffar ej endast mig men människovärdet i och med mig. Och å dettas vägnar kan jag intet förlåta.» Endast genom att bredvid förståelsen bevara förtrytelsen, kan människan äfven bevara kraften att motstå våldet och hejda orättrådigheten, ett motstånd Jesus däremot undantagslöst förbjöd; ja, i den grad att kärleken till fienderna af honom uppställdes som fullkomlighetens pröfvosten. Den, som i detta afseende gör Jesu ord »bildlika», anar ej ens, hvad en förkunnelse i ande och sanning innebär. Huru Jesus menade det, därom vittnade han i lifvet som i döden.

Man har sagt, att Jesu ord på Oljoberget: Ske icke min vilja utan din — äro de frommaste och hans ord på korset: Fader förlåt dem, ty de veta

icke hvad de göra — de mildaste, som gått öfver människoläppar.

Men i vår tid — som i andra tider — finns mången lifstroende, som kunnat möta lifvets hårdaste nödvändighet eller en likes råaste grymhet med orden: Jag förlåter dig, ty du visste icke hvad du gjorde.

Dessa jämförelser kunna ej nedsätta honom, som om sig kunde vittna, att han var »mild och ödmjuk af hjärtat». Ja, hvilade ej h a n s ödmjukhet på en självvärdering så klarseende, att den gjorde honom lika oberoende af andras underskattning som oberörd af deras öfverskattning, att den ställde honom på hans rätta plats och där gjorde honom orubblig?

Den äkta ödmjukheten i Jesu anda blir således den, hvarigenom människan ikläder sig s i n e g e n m a k t m e n a f s ä g e r s i g a l l u t i f r å n l å n a d.

Men denna Jesulika ödmjukhet, som ställer själen på sitt eget ansvar, utesluter just mottagandet af någon slags nåd!

*

Lika litet som mänskligheten i sin helhet kunnat följa Jesus, lika litet kan den komma förbi honom. Ingen, som en gång älskat honom, upphör att älska det outsägliga och outsagda, som hvilar öfver honom. Ständigt upprepas den erfarenheten, att

that one face, far from vanish rather grows.
And decomposes but to recompose.

Ja, hvad är själfva Kristus-hatet annat än en kärlek öfver hvilken man blyges?

Men för de nya människorna har kristendomen blifvit umbärlig sedan de inse att synden och sorgen höra samman med utvecklingen. Korset är icke längre deras sinnebild. Denna har åter blifvit hjulet, solens och rörelsens tecken, den eviga rörelse hvarigenom vi stigit och oaflåtligt skola stiga — äfven till högre höjder än den där Jesus stod.

V.

Intet är vissare än att västerlandet behöft kristendomens väldiga inverkan i och för personlighetens fördjupning, innan dess folk på ett högre plan kunde återfå den ariskt-hedniska känslan af människans egen styrka och skönhet.

De enskilda måste först genom kristendomen känna sig ensamställda — utan samband med eller bistånd af fader eller moder, son eller dotter, ätt eller samfund — för att på eget ansvar »frälsas» eller »förtappas». Själen måste känna sig ensam, höjd öfver kroppen. Ty det var sålunda kristendomen — liksom tidigare senantiken — tog det stora steget mot personlighetsbegreppets utveckling, så som barnet tar detta steg, när det först fattar sig som ett »jag». Själen måste höjas genom det utomordentliga värde, Jesus gaf den, så att hela världens vinnande blef intet, om människan därvid tog skada till sin själ.

Men nu står läran om Människosonen i vägen för människans tillkommelse.

Orsakerna till Nietzsches underskattning af kristendomens betydelse skola annorstädes framhållas. Här

måste endast betonas i hvilken grad hans förkunnelse att »Entselbstung ist ein Zeichen verarmtes Lebens» — ja, själfva hans paradox: att ödmjukhet, kyskhet, fattigdom, helighet skadat lifvet mer än några laster — var behöflig.

Ty efter två tusen år af vanmakt att nå sina egna mål, måste kristendomen nu pröfvas efter sin samfällda inverkan på människosjälen och människolifvet, efter sin makt att främja utvecklingens nya mål, som ej längre är den enligt kristendomens ideal heliga människan utan den i alla afseenden högre människan. Svagheten i Nietzsches angrepp på kristendomens grundtanke — offervilligheten — är förbiseendet, att denna alls icke är kristendomens skapelse; att den har sin rot ända nere i djurvärlden; att den som en allmänmänsklig grundegenskap framträdt öfverallt, hos vilden som hos den hedniska kulturmänniskan; att den anbefalles i alla de stora religionerna — den indiska som persiska, egyptiska som mosaiska — långt innan den slutligen anbefalldes af Kristus. Människan behöfver ej gå till honom för att nå godhet, men människonaturen har i honom uppenbarat höjden af sin godhetsförmåga. Ägde broderskärleken ej sin rot i människans natur, då hade all kristendomens predikan af densamma varit förgäfves, liksom denna alltjämt är förgäfves för de själar, där själfviskheten öfverväger.

Icke människokärleken således utan denna kärslas upphöjande till den enda sedliga drifkraften, detta är det för kristendomen egendomliga; detta är det, som en gång utgjorde dess styrka, eftersom denna ensidighet behöfdes i kampen mot själfvisk-

heten i dess råaste former. Och det är heller icke kärleksbudet själft, som den lifstroende bekämpar, utan endast den förkunnelsen: att offerviljan städse bör öfvervinna själfviskheten. Ty uppgiften är hvarken att altruismen öfverallt och alltid skall besegra egoismen eller omvändt; ej heller att människan ömsom skall bruka den ena, ömsom den andra drifkraften.

Uppgiften är att dana ett nytt, högre själstillstånd, som hvarken är egoism eller altruism.

Världen har dyrkat Jesu ideal i kyrkorna och utom dem förblifvit hednisk. Och på goda grunder. Ty hvarje folk, som verkligen efterleft bergspredikan, skulle gått under bland de öfriga! Barmhärtigheten behöfves alltjämt, just emedan kristendomen misslyckats i den omdaning af människolifvet och människohjärtat, som Jesus afsåg. Och kristendomen måste misslyckas, emedan den förklarat själfviskheten som det högsta onda att öfvervinna, offervilligheten som det högsta goda att eftersträfva; emedan den velat omdana lifvet utan att taga dess ena grundkraft med i räkningen. Sålunda har själfviskheten gått sin väg som vilde, medan offervilligheten gått sin som dåre. Den förra har fortsatt att ödsla med människolif och människolycka, den senare fortsatt att läka de sår, den förre slagit. Men ingen predikan om osjälfviskhet skall någonsin åstadkomma att svärden smidas till plogbillar och lamm leka bland lejon. Detta skall ske allenast genom att själfviskheten blir erkänd som en oumbärlig rörelsekraft men riktas på allt högre mål. Visserligen påstår den kristne evolutionisten, att kristendomen utfyllt darwinismen genom att bredvid kampen för den

egna tillvaron sätta kampen för andras tillvaro. Men för det första har detta redan skett genom naturen själf, icke genom kristendomen. För det andra har kristendomen genom sin välgörenhet rubbat den långsamma men organiska utvecklingen af den ömsesidiga hjälpens sunda och starka grundsats. Det blef den enes salighetsmedel att lindra den andres nöd, i stället för att det borde varit bådas välfärd att nöden upphäfdes. Liksom predikan om tålamodet förlängt lidandet och predikan om saktmodet förstärkt våldet, blef och är kärleksverksamheten självviskhetens hufvudkudde och orättrådighetens gömsle. Utvecklingens enda säkra väg är, att det ömsesidiga ansvarets och den ömsesidiga hjälpens drifkraft stegras, emedan läran att »den enes väl den andres är», från att vara ett läpparnas tal blir en handlingsbestämmande egoistisk känsla. Så länge självbevarelsens lifslag kallas synd, delar människan lifvet i två delar. Söndagen och barmhärtigheten få en sjundedel; hvardagarna och tillvarelsekampen äga de sex återstående. Att upphäfva denna delning och till en ström sammanföra självhäfdelsens och samverkans kraf, detta är lifstrons mål. Därför kan och vill denna hvarken bruka den ena eller den andra lagen som ensamt förbindande; därför skyr den delningen i helgd och söcken; därför afskyr den att den kristna handen ej vet — eller vill veta — hvad den hedniska gör. Den lifstroende inser, att tillvaron sprunge sönder — såsom en harpsträng när denna skrufvas upp utöfver sin tänjbarhet — ifall människosläktet verkligen skulle stämmas till Jesu själshöjd. Å andra sidan vet han att lifvet skulle gnissla som en orkester medan enhvar

stämmer sitt eget instrument, om endast självviskhetens lag där följdes. Men han anar den slutliga harmoniens möjlighet, då han ser huru oundvikligt självviskhet och offervillighet fläta sig in i hvarandra. Offervilligheten kan bli en så »självvisk» lidelse att en offervillig ofta har lika svårt att mottaga en tjänst som en självvisk att göra den; att den förre kan rodna af harm att i senare fallet förekommas! Försakelsen blir allt mer lust, men lusten självföfvervinnelse och den jämvikt mellan självviskhet och hängifvenhet, som människonaturen innerst åtrår, uppnås sålunda på de mest hemlighetsfulla vägar. Bland de alldagligaste bevisen för detta är att människor — oftast kvinnor — söka offerlusten äfven när de inse att de demoralisera dem, som mottaga deras offer, ja, göra dem olyckligare än de skulle vara utan all denna offervillighet! Genom människonaturens makt att till lustkällor omvandla äfven medlen för sina mål, blef askesen slutligen en njutning och lyckan uppnåddes äfven af självplågaren. Ja, kristendomen vädjar ju själf till lyckoviljan ehuru den ej tror på lyckan under jordelifvets form, annat än som oförmodad, som »under». Den hänvisar lyckolängtan till himlen, där den skall stillas genom att utan afbrott skåda, älska och tjäna Gud.

*

Icke endast Jesu egen gestalt utan äfven Jesu gudsbegrepp utgör ju kristendomens väsen. Med hela sin andes makt omfattar han en Gud, för hvars väsensart han fann fadersnamnet. Kärleken till denne fader

var enligt honom den glöd, där själarnas ädelmetall skulle utsmältas. När nu Gud fader af evolutionskristendomen omvandlats till »den lagbundna utvecklingens Gud», då står man åter inför ett obevekligt antingen-eller. Jesus lärde, att Gud sörjde för sparfvarna under himlen, men glömde att höken söndersliter dem. Han oroades med andra ord icke af tillvarons motsägelser. Men nödga dessa oss att uppge »Fadervårs-religionen», då kastas själen åter ut i ensamheten och mister den barnaställning i tillvaron, som var det glada och ljufliga budskap, hvarmed kristendomen öfvervann hela den känsla af tillvarons osäkerhet, som gjort »gudsfruktan» och gudsbevekandet till den dittills väsentliga delen af religionen. En ande måste ha stora tillgångar för att uthärda den ensamheten. Och Augustinus, som var en stor psykolog, erkände ju äfven, att kättaren ofta öfver sig ägde storhetens prägel. Det är denna prägel, de anpassningskristna sakna. De ha hvarken mod till ett stort credo quia absurdum, ej heller till en stor ensamhet.

De dana sin utvecklingsbestämda Gud, sin lagbundna »försyn», sin maktlöse »fader» — och märka ej att därmed svinner äfven kristendomens andra, för själslifvets som samhällslifvets utveckling länge oumbärliga tanke: den att alla människor voro en faders barn, alla lika stora syndare inför Gud och alla för honom lika dyrbara själar — den folkliga tanke, hvilken som sagdt utgjorde en så stor del af kristendomens segerkraft. Jesu lifsomdanande lära om hvarje själs lika och oändliga värde inför Gud, sammanhänger innerst med Buddhas visshet, att den, som går in i sig själf,

där finner Gud; liksom med Platos, att människan har sin idé, sin rena urbild hos Gud; liksom med panteismens visshet, att allt är gudomligt; liksom med evolutionismens, att ur allvarets synpunkt allt är ett. Men inom den lilla del af det varande, som vi varsna, skiljas människorna först och främst från hvarandra i den mån, som deras själslif står på den vegetativa, den djuriska eller den mänskliga ståndpunkten. Kristendomen visar sig fullkomligt ur stånd att rubba själarnas tillstånd: de förbli rikt eller fattigt organiserade trots alla »nådeverkningar»; en människas natur kan aldrig omvandlas, endast — som all annan natur — målmedvetet odlas, så att den når sitt eget bästa möjliga. Äfven den kristne grubblar ju öfver, huru föga Gud hjälper mot naturen: huru orubbligt man är det man är; huru hvarken ånger, bön, nåd eller helgelse kan ändra detta. Ej ens den kristne kan — ifall han tänker — uppehålla tron på människonaturens likhet. Och enhvar, som vågar tänka ut sina tankar, vet, att de stunder, då människor oförberedt ställas inför lifvets och dödens allvar; då det vedertaget rätta faller af själen som en skrud; då den står naken, utan att kunna skyla sin skapnad med talesättens och samhällsvanornas höljen — då visar det sig bäst huru föga lika naturen gör själarna; huru oskön och ömklig den ena, huru skön och värdig den andra framträder. Då inser man bäst, att hvad en människa är, beror ytterst ej af nåd men af den natur, hon fick i arf, och af hvad hon själf gjort med denna natur. Då inser man äfven, huru overksam lifsåskådningen är i alla stora afgöranden, ifall den gått mot människans egenart. Vid ett stort olyckstillfälle visade sig sålunda ofta en egois-

mens förkunnare som en offervillig hjälte, men Jesusförkunnaren som en självfvisk stackare!

Kristendomens jämlikhetsförkunnelse har ägt den oerhörda betydelsen att medverka till utplånandet af samhälleligt danade och uppehållna olikheter människor emellan; den olikhet, som fullständigt måste utjämnas så till vida, att enhvar erhåller samma möjligheter att utveckla sin egenart, bruka sina krafter och vederfaras rätt efter sina förutsättningar. Men därefter upphör ej allenast tanken på, att en genomförd jemlikhet vore möjlig, nej, äfven tanken på att den vore önskvärd, eftersom släktets stegring just beror af variationerna. I och med denna visshet om olikheternas nödvändighet medger man äfven deras följder: olikhet i värde, i behof, i uppgifter, i rättigheter. Och därmed faller all tanke på en i Tolstoys eller i Jesu egen anda förverkligad kristendom.

VI.

Äfven de, som medge att kristendomen befinner sig i afblomstringens skede, komma dock ofta med påståendet: att kristendomen alltjämt måste uppehållas och undervisas, emedan man intet har att ge flertalet i dess ställe. Endast undantagsvis kan en människa på sin enskilda utvecklingsväg vinna en tro, som har en sådan fasthet och klarhet, att den blir handlingsafgörande, ej endast stämningsrik. Och för flertalet är det icke på trons objektiva sanning det kommer

an, utan på dess starka verkningar. En självskapad religion får inga sådana. Vi måste därför alltjämt lära det uppväxande släktet att tro i och genom den historiskt gifna religionen men tillsätta denna med alltmer »tidsanda». Sålunda tillagas åt barn och ungdom den utspädning af kristendomen, som slutligen ger en lösning så svag, att ingen känsla vidare kristalliserar sig ur densamma.

Under allt detta tal om kristendomsundervisningens betydelse glömmer man för det första alla dem, som bli mer eller mindre personlighetslösa och halfva, andligt lytta och lama, emedan de från barnaåren inställas i en samhällsstadgad tro, som icke har deras skaplynnes fulla instämmande. Under religionsundervisningen nedtystas myndigt alla deras invändningar; under konfirmationstiden upparbetas deras stämningar till ett instämmande, som deras samvete hemligt reser sig emot; genom samfundsordningen nödgas de till fortsatta osanningar. Och sedan deras samveten sålunda på denna punkt slöats, förlora de lätt sinnet för full redlighet på alla andra områden.

Att kristendomsbekännelsen så ofta är en brödfråga i världslig mening, skapar redan halfhet och hyckleri i synnerhet bland präster — tills en Nobelfond stiftas för affallna teologer! Men det finns ju äfven en brödfråga i djupare mening, frågan om näring för den andliga hungern. Det enda bröd, som i europeiska land räckes denna, är kristendomen. Därför har otaliga människors religiösa lif måst bestå i uppgiften att anpassa sig till en näring, som för dem icke var bröd utan sten. Emedan dessa människor icke fått annan själaspis, tillbringa de stundom en lifstid

under den krampaktiga sträfvan att behålla och tillgodogöra sig den »Jesucentriska religionen».

Kristendomen liknar sedan århundraden en i hafvet stående. För hvar gång det stigande vattnet omflutit någon ny del af gestalten, har man förklarat: att alla väsentliga delar ännu befunno sig ofvan vattnet, och att faran för lifvet således var ingen. Med denna försäkran komma förkunnarna i skolan att fortfara — långt sedan vågorna slagit samman äfven öfver hufvudet!

Den hetsiga ifver, hvarmed vissa kristendomslärare häfda att intet svalg finnes mellan kristendomen och den moderna kulturen, visar bäst, huru innerst medvetna de äro, att här — och icke på bibelkritikens gungfly — skall afgörandet stå. Icke det mer eller mindre, som bibelkritiken lämnar kvar af »historisk sanning», är det utslagsgifvande. Ty Kristus kunde bevisas vara en dikt, men i denna dikt kunde dock lösningen af lifsuppgiften vara funnen och dikten därför alltjämt innehålla det för barnen oumbärliga religiösa värdet. Det utslagsgifvande blir att äfven kristendomslärarna allt klarare inse: att lifvet icke kan omspännas af kristendomen, om lifvet ej skall sammanpressas eller kristendomen sprängas. Det hör till utvecklingens offerväsen att barnen bli utsatta för så många försöksformer, innan den slutliga ändamålsenligheten vinnes. Ty religionsundervisningsfrågan är äfven den ytterst en fråga om större »ändamålsenlighet», om bättre villkor för själens bestånd under kampen för sin tillvaro, om dess anpassning och dess urval!

Obestridligt är att ett stort antal redan vuxna nu blefve lidande utan den näring, till hvilken den andliga

organisationen under tidernas lopp blifvit mer eller mindre anpassad. Men orimligt är att samhället håller det nya släktet nere vid det obetydliga näringsvärde, som nutidens kristendom bjuder. Detta släkte kvartvingas sålunda på den utdöende själstypens ståndpunkt, i stället för att af en ny tro erhålla en rikare själaföda och därmed en högre andlig organisation.

En stor del af ungdomen kommer visserligen senare att se på kristendomen som något vördnadsvärdt förflutet, hvartill den lika litet kan träda i ett förhållande af lifsafgörelse som till någon af de stora hedniska religionerna. Men alla fostras dock ännu i den villan, att det för dem gäller en djupgående lifsafgörelse i denna bestämda riktning. Och det är detta, som gör att kristendomsundervisningen ofta vållar svåra själsstrider eller åtminstone en stor kraftförlust, innan en afgörelse skett i endera riktningen. Det oaktadt är den enda kristendomsundervisning, som har religiöst värde, den, då kristendomen är en djup lifsverklighet för den undervisande. Ty lif tänder lif, och en ung själ, som en gång blifvit religiöst lefvande, finner förr eller senare sin egen personliga tro.

Men det är hvarken skolans eller hemmets rätt, att tända lif genom någon viss religion. Det är däremot deras plikt att fördjupa det uppväxande släktets religiositet genom allt hvad det lär och upplefver, men tillika att ärligt låta det veta: att denna religiösa känsla kan finna mycket olika vägar. Ja, man bör ej ens ge barnen intryck af, att deras eget skaplynnes religiositet afgör deras värde. Ty skillnaden mellan en andligt fruktbar eller andligt ofruktbar jordmån — och en sådan är den icke-religiösa — kan ingen god vilja af-

hjälpa. Det enda, uppfostraren kan göra, är att omärkligt söka tillföra en mager jord vissa af de beståndsdelar, den saknar. Intet förfalskar mer barnens syn än uppräknandet af »gudsfruktan» bland historiska personligheters stora egenskaper. Ty »gudfruktiga» kunna de största uslingar vara, liksom de yppersta människor »gudlösa». Barnen böra hvarken lära sig förbinda begreppet sedlighet med någon viss tro eller anse tron som en sedlig förtjänst. Att kunna tro är en lycka. Och lika litet som fosterlands- eller föräldrakärlek inpräglas genom tvångsmedel, kan »gudsfruktan» sålunda inpräglas. Ty detta är dels personlighetsförnedrande, dels overksamt, slutligen löjligt — ifall man verkligen anser Gud som »hjärterannsakare». Han borde i så fall finna föga glädje af sin inblick i den söndagsgudstjänst-fångne skolpojkens eller den framkommenderade värnpliktiges eller den till morgonbönen försenade skolflickans andakt. Icke heller torde han glädjas åt de otaliga konfirmationslöften, som blifvit gifna under inre uppror; än mindre åt dem, där den »moderne» prästen bortförklarat deras innebörd genom att kalla dem »vackra, under århundraden brukade formler för människans vilja att älska Gud!»

Genom alla dessa och med dem jämförliga inflytanden, lära de unga den världsligt gagnande konsten att lofva under tysta förbehåll, att tala med två tungor. Oafsedt att numera hvarje protestantisk teolog har s i n mening om »kristendomens grundsanningar», är denna förtolkningsmetod sådan, att hvarje försök till en l i k n a n d e undervisning på något annat område skulle stämplas som svindel. En lärare, som t. ex. undervisade i Sveriges historia efter A t l a n-

tican — och påstode att denna samstämde med nutidens forskning — vore otänkbar. Men den moderne religionslärare, som dagligen gör liknande ting, anses vårda »barnens heligaste intressen»!

Att verkligen vårda dessa innebär att man i skolan betraktar hvarje timme förspilld, som ej verkat religiöst, med andra ord uppbyggande för barnens krafter i en eller annan riktning. Detta betyder att de från hvarje skoldag medföra ett djupare intryck af den enhet, som råder mellan allt; af den nödvändighet, med hvilken allt sker inom en tillvaro, där orsaker och följder stå i oupplösligt samband; af utvecklingens verklighet. Och denna undervisning i den nya religionens hufvudstycken kan ske utan någon särskild »religionsundervisning». Ja, den kan endast ske utan en sådan, ske genom hela andan i och hela formen af undervisningen inom dennas hufvudområden: färdigheterna, modersmålet, det sinnligt förnimbara lifvets utvecklingshistoria och det själiska lifvets utvecklingshistoria. Må man ej invända, att en sådan, i vanlig mening religionslös, skola bedroge barnen på stora andliga värden; lämnade dem andligt hungrande; i utbyte mot den »positiva och karakteristiska religion som passar deras ålder», gåfve dem »mustlösa stämningar». Den skall tvärtom kunna ge barnen nya andliga värden, som fullare stilla deras hunger, nya vissheter, som bättre passa deras ålder. Men äfven om icke så vore; äfven om man ej ägde någon verklig ersättning, så får detta ej vara afgörande. Det afgörande är vissheten: »att det är bättre, att barnet förblir okunnigt

om tusen sanningar, än att det i sitt hjärta helgar en lögn» (Ruskin).

Och det är detta senare, som nu sker hvar dag i de skolor, där kristendom undervisas, samtidigt med att i hvarje annat ämne evolutionismen inträngер. Framförallt den kristendomsundervisning, som följer den »moderna» grundsatsen: att lektionerna bli samtal och läsning af bibeln som den egentliga läro- och läseboken; att »Jesu lif och lära samt Gudsrikets idé» bli medelpunkten i framställningen! Ty under dessa samtal, skall hvarje, under naturkunnighetstimmarna i evolutionismens grundtanke undervisadt, barn trefva sig fram till och tvinga ur läraren de slutsatserna: att de bibliska berättelserna äro sagor och sägner; att Jesu lif och lära är ett mänskligt lif; Gudsriket en mänsklig tanke. Med andra ord: det skall förvissas om, att man ljuger, när man lär det, att detta är gudomliga sanningar. Eller också har barnet utan någon som helst eftertanke mottagit hela den andra, naturhistoriska och kulturhistoriska, delen af undervisningen!

Ett enda exempel kan belysa ohållbarheten i den nutida skolans mellanståndpunkt.

En lärarinna i »modern kristendom» hade talat gripande om Jesu kärlek, och bland annat betonat hans vidrörande af de vidrigaste och smittosammaste sjuka för att bota dessa. Omedelbart hördes frågan: »Visste Jesus inte i förväg, att han kunde bota dem?» Och när svaret blef jakande, fortsatte logikern: »då var det ju inte alls märkvärdigt, att han tordes röra vid dem?» Barnet nöjer sig — innan dess enfald blifvit förstörd — endast med klara svar:

Skapades världen verkligen så som bibeln säger? Skedde syndafallet verkligen? Var Jesus verkligen Guds son? For han verkligen till himlen? Ja eller nej? Ger Gud verkligen hvad man ber om? Blir man verkligen nyfödd i dopet? Äro Jesu kött och blod verkligen i nattvarden? Ja eller nej? Mot en sådan förklaring af t. ex. dopet, som att »det var ett bref från Gud, att han upptog barnet till sitt barn, såsom en konung kunde göra ett fattigt arbetarbarn till kungason», invänder ett klokt barn genast: Hvarför skref Gud inte med bläck i stället för med vatten, så att jag kunde få se brefvet?

Visserligen är barnets logik äfven af ett ytligt slag, en ordalydelsens logik allenast. Så t. ex. när det frågar ifall Gud — som ju är öfverallt — äfven är i skåpet och, när svaret blir jakande, vrider till nyckeln och ropar: nu låste jag in Gud! Men när barnet säger: Eftersom Gud först skapade människan på sjätte dagen, hur kunde hon sedan veta, i hvilken ordning Gud skapade på de fem första? — då är detta redan inre logik. Så är det äfven, när barnet frågar: Vet Gud hvad jag ämnar be honom om? och — efter det jakande svaret — invänder: då behöfver jag ju inte säga honom det?

Från »evolutionskristendomens» ståndpunkt kunna visserligen båda dessa invändningar besvaras. Men endast för att framkalla nya, mer närgående. Den religion, man påstår vara i alldeles särskild grad en »barnalärdom», har städse hos barnen väckt samma tvifvel och kval, som hos de vuxna. Men den gamla förkunnelsen gaf därjämte äfven styrka. Den »moderna» kristendomen — med sin fullkomliga brist på ens

saknad efter klara ståndpunkter — kan däremot endast ge barnen intryck af ett gungbräde. Ett någorlunda klokt barnahufvud inser snart, att med den läran intet allvar är. Men för att behålla denna hållningslösa, blodlösa, mustlösa skugga af »kristendomsundervisning», beröfvar man barnen den nya stora vissheten: att Gud icke är i den eller den religionen, utan att människorna äro i religionerna; att Gud icke är i den eller den gudstjänsten, men att allt hvad människor tänka och verka till sitt eget och andras gagn eller glädje är gudstjänst.

Det är en ovärdig och farlig osannhet att numera — äfven i symbolens form — gifva barnen berättelserna om världens och människornas skapelse, syndafallet, lagens utgifvande, Jesu födelse, under, uppståndelse och himmelsfärd såsom religiösa sanningar. Det är en ovärdig och farlig osannhet att numera göra det nya — och än mera då det gamla testamentets — sedelära afgörande för nutidens människor. Det är en ovärdig och farlig osannhet att på denna gungande grund resa försoningslärans och det personliga gudsförhållandets byggnad, liksom att förbinda barnets sedliga begrepp med »symboler för andliga sanningar», som ej längre äro sanningar, som äro skuggor på vatten allenast. Antingen blir följden häraf en kristendom utan kraft eller ett fritänkande utan värme, i båda fallen religionslöshet. Söker man innersta orsaken till denna hos nutidens ungdom blir svaret först och främst: kristendomsundervisningen. Hvarje om än så »frisinnad» kristendomsundervisning för med sig läror, som nu antingen äro religiöst värdelösa eller

skadliga. Genom att bibehålla en sådan undervisning, fostras barnen till den tankens oredlighet, den känslans ljumhet, den viljans splittring, som kännetecknа Europas folk i religiöst afseende. Därtill kommer att, så länge inom en skola »religion» meddelas under »kristendomstimmarna», är barnens syn på religionen förfalskad och så snart en viss lärare — icke alla lärare — meddelar religion, är lärarnas syn på läraruppgiften förfalskad.

VII.

Hvad skolan kan och bör ge är undervisning i religionshistoria. På det första skedet blir detta myter: bibliska, nordiska, grekiska, indiska, japanska »sagor». Men redan då kan man lära barnet att jämföra det olika sätt hvarpå olika folk se samma mänskliga erfarenhet och samma sedliga frågor; ja, man kan redan låta barnet ana att fruktan, undran och längtan äro religionernas källor. Under andra skedet lämnas en fyllig framställning först af Jesu lära och lif — men uteslutande såsom ett människolif och en mänsklig lära — och sedan af andra stora religionsstiftares lära och lif. Under det sista skedet skildras alla de stora religionernas utveckling, hvarvid man visar att de stå under samma lag som lifvet i öfrigt: organisationens, omvandlingens och upplösningens. Endast så mycket tid, som denna synpunkt kräfver, bör ges åt den kristna dogm- och kätterihistorien. Ty det vore vanvård att i de — vid denna ålder som hvit-

glödgadt järn heta och mjuka — unga själarna inprägla dessa, för våra nuvarande kulturuppgifter alldeles betydelselösa, stridsfrågor. Af högsta vikt åter är att de unga få en verklig inblick i de största andars tankar, liksom att deras egna riktas på det stora och djupa allvaret: att bilda sig en egen lifsåskådning, som skall stärka dem att lefva, lida och längta, arbeta, älska och dö. Af högsta vikt är att visa dem det omöjliga i att någon lifsåskådning kan vara den för alla hjälpande; visa dem att det här gäller ett personligt val, och att de därför blifvit ställda inför det yppersta, mänskligheten hittills funnit på religionens och tankens område.

En sådan undervisning rätt ledd, skall odla religions-känslan och samtidigt bevara religions-friheten.

Ingendera blir däremot fallet, om man behölle den nuvarande kristendomsundervisningen men gjorde denna valfri. Detta kunde endast gagna ett fåtal barn, som i hemmet kunde erhålla en undervisning i religionshistoria, lik den nu skildrade. Flertalet skulle alltjämt näras med »bibliskans» och katekesens hackelse. Men ett ganska ansenligt mindretal torde växa upp utan all insikt i den, redan från allmänbildningens synpunkt, oumbärliga kunskapen om huru mänskligheten verkat såsom religionsbildande. Dessa barn skulle senare hemfalla åt okunnighetens öde: att blindt ledas och förledas i en eller annan riktning. Det vore därför en bokstafsfrihet allena, om skolan lämnade en så väsentlig del af människans andliga lif som religionshistorien utanför sin plan. Man torde då ur statskyrkans aska falla i sekternas eld.

Men som det är klart, att kristna föräldrar kunde ha lika mycket emot en sådan religionshistoria som fritänkande föräldrar nu ha emot den barnen i skolan påtvungna religionsundervisningen, blir alltjämt samvetsfrihetens oafvisliga kraf: att föräldrar äga rätt att erhålla barnens befrielse från detta som från andra undervisningsämnen. Ty efter inhämtandet af småskolans färdigheter böra alla ämnen på skolplanen kunna bli valfria, men intet särskildt uttagas som valfritt. De, som då befriades från religionshistorien, vore antagligen endast sådana, för hvilka föräldrarna ordnade en med sin tro förenlig undervisning. Flertalet åter kom att inhämta denna religionshistoria. Och därmed blefve allt, hvad de bibliska sagorna och Jesu lif ha djupt tilldragande för barnen, dem tillförsäkradt utan att någon känslorna splittrande dubbelhet inträdde. Religionshistorien stode icke i annat ljus och meddelades ej på annat sätt än som ett led i den öfriga kulturhistorien. Den gaf samma anledning som denna — och som litteraturhistorien — till betonande af sedliga handlingar såsom i och för sig värdefulla och oberoende af hvarje bestämd religion, emedan de ovillkorligt framgå ur människonaturen och ur samhällslifvet.

En sådan religionshistorisk undervisning blefve raka motsatsen till den lifs- och sedlighetsfientliga kyrkliga tro, som hvilar på läran om synd och försoning af synd genom en annan kraft än vår egen.

Och denna tro är den medelbara orsaken till den alltjämt på auktoritetsskäl byggda undervisningen, i såväl religion som öfriga ämnen. Jämte andra omedel-

bara orsaker ligger den till grund för hvad skolan anser sig böra kräfva såsom »lydnad och skick». I de flesta skolor innebär detta ännu att lärjungen icke får bruka sina möjligheter till egna undersökningar, omdömen eller upptäckter, allra minst på religionens område. Sålunda omintetgöras de yppersta betingelserna för en äkta bildning, en äkta tro, en äkta vetenskaplighet. Men därför blir äfven modet till egna tankar, trosglöden, aningsmakten, sanningslidelsen mer sällsynta värden än de — på grund af människonaturens brister — behöfde vara. Å andra sidan bli myndighetskryperi, massmeningar, formdyrkan mer allmänna olyckor än de — på grund af samma brister — behöfde vara. Så länge lärarna i fråga om alla sanningar — framför allt »de högsta» — ställa sig såsom fixa och färdiga, förbli lärjungarna, i ordets folkliga mening, ofärdiga: ur stånd till fullt bruk af sina andliga rörelseverktyg.

En religionshistorisk undervisning som den ofvan skildrade blefve den första spiken i detta skolmässiga auktoritetsväldes likkista. Därjämte blefve den äfven ett hinder för uppkomsten af det troshat, som nu skiljer broder från broder, sekt från sekt, folk från folk i bitter fejd om den allena saliggörande trons besittning; af det troshögmod som, när de europeiska skolbarnen bli vuxna, gör dem till kristendomsutbredare bland »hedningarna». Samma skäl, hvarmed italienaren försvarar misshandlingen af djuren — »de äro inte kristna» — bruka européer som försvar för kolonialpolitikens skändligheter och missionerandets oblygheter. Detta senare sker endast undantagsvis med någon insikt i hedningarnas tankelif eller någon

hänsyn till deras känslolif. »De äro icke kristna» — detta är skäl nog att taga deras land och deras lif, liksom att kränka deras heligaste seder och begrepp. Kristendomsundervisningen underhåller med ett ord alltjämt släktets mest själsslöande villfarelse: att själen endast får växa i en viss form, liksom dess mest själstorkande högmod: att någon kan vara i besittning af den fullkomliga sanningen. Redan under kriget i Kina 1900 fällde en japan offentligt det omdömet: »Kristna s t a t e r ha aldrig funnits och nu mindre än någonsin. De kristna diplomaterna stå moraliskt lägre än de hedniska; de kristna européerna begå i Kina förbrytelser, dem vi hedningar skulle rodna öfver. Och dessa gräsligheter begås i kristendomens namn. Ej nog därmed: deras missionärer komma för att omvända o s s i stället för att omvända de kristna själfva till förnuft och mänsklighet...» Och hur sker omvändelsen? Objudna tränga sig själsråa missionärer in i ett land med uråldrig kultur, kalla dess seder synd och skam, dess tro vantro och vidskepelse; locka till sig barnen och andra andligt omyndiga. När folket slutligen motsätter sig detta, då bekrigar Europa det i kristendomens namn i stället för att besinna, att om t. ex. en buddhistisk missionär uppträdde sålunda i en enda europeisk kråkvinkel, blefve han under hela Europas bifall utvisad!

Men allt detta — liksom de antisemitiska gräsligheterna — komma att fortgå, så länge k r i s t e n d o m s-undervisning är kvar i skolorna. Ty huru utspädd som helst, skall hvarje tro på att vi äga en positiv och absolut religion städse alstra ofördragsamhet. Fördragsamhet kan endast bli verklig genom en r e l i-

gionshistorisk undervisning. Dels omedelbart, dels genom sin anslutning till den öfriga undervisningen i geografi, kulturhistoria och litteratur, skall religionshistorien för barnen göra till lefvande sanning — ej endast till talesätt under »evolutionskristendoms»-timmarna — att hvarje religion för sina bekännare äger lika mycket värde, och att det allmängiltiga värdet af en tro endast kan bevisas genom hvad denna tro gör sina bekännare till, i sig själfva och för andra. Ty vid denna undervisning — som vid hvarje annan — gäller det främst att ge barnen intryck af att saken i högsta grad angår dem själfva. Den religionshistoriska undervisning är misslyckad, som ej får till följd att samma förnimmelse af det hemlighetsfulla och underbara i lifvet, samma erfarenhet af egen ofullkomlighet, samma fullkomningslängtan, som i religionerna fått sitt uttryck, fortlefva hos barnet, samtidigt med känslan: att enhvar åt allt detta måste söka sig egna och högre uttryck än släktet nu äger i religionerna.

Från barnpsykologisk synpunkt kan man uppställa den frågan huruvida en sådan religionshistoria skall äga samma makt att hos barnen dana känslor — och därmed viljemotiv — som den kristna undervisning, de mottagit med den absoluta sanningens myndighet? Har än katekesen till ringa del varit förstådd, det förstådda har dock stannat kvar såsom lifsafgörande. Har än Jesu personlighet till stor del blifvit missförstådd, det man hos honom anat har dock verkat med gudomlig myndighet. Men när flera stora personligheter få samma myndighet, när andra religioner visas

ha varit lika lifsafgörande, skall ej detta minska tillägnelsens innerlighet, skall det ej göra allt flytande, oklart och svagt i sin verkan?

Denna fara finnes otvifvelaktigt. Talar läraren endast »jämförande religionsforskning», då blir näringen mager. Är han däremot själf en religiös personlighet och en psykologisk pedagog, kan han förekomma faran.

I hvad fall som helst, så är nämnda fara mindre än farorna af den nutida religionsundervisningen. Vågar man intet nytt af fruktan för möjliga faror, då förgås man under den växande faran af det som är.

*

Den nuvarande kristendomsundervisningen — hur »humaniserad» och »evolutionerad» den än må vara — står i inre och yttre motsägelse till enhetens, nödvändighetens och utvecklingens begrepp. En på religionshistorien byggd undervisning i sedlighet kan däremot inom själens område bekräfta dessa sanningar. Rätt skött kan den naturligt leda barnet inför de verkliga och oföränderliga sedliga afgörelserna. Först genom att lära det älska de mytens och sagans gestalter, som segrade i kampen för egen och andras tillvaro, segrade genom att vara starka och sköna, kloka och goda, och visade sig som sådana genom att ställa sig på människans sida mot troll och odjur. Sålunda lär barnet, att leken och lusten, som det själft ifrigast vill, i sig äro goda; ja, att de kunna hjälpa barnet att själft bli starkt och skönt och en gång i sin ordning en kämpe för mänskligheten.

Sedan kommer nästa skede, då barnen af mänskligheten stora andliga hjältar och hjälpare på ett högre plan erhålla samma lära: först och främst att söka utbilda den egna själen till styrka och skönhet, men göra detta i och genom ett innerligt samband med allt det stora inom släktet. Från första början blefve således barnets utveckling ställd i samband med en självbefrielse. Det lärde för detta mål att vinna välde öfver sin egen kropp, sedan öfver sin egen själ. Redan på dans- och lekplatsen som i gymnastiksalen lärde barnen: att täflan icke är målet, utan att de själfva äro målet; att det är på sina egna kroppar de skola mäta sin seger; att de redan sålunda kunna erfara enheten, nödvändigheten och utvecklingen såsom sanningar, religiösa sanningar, dem de ägna sin andakt i och genom kroppslighetens vård i hellenisk anda. Redan vid hemsysslan eller i slöjdsalen lärde de, att icke arbetets fullförande allenast, utan äfven deras eget fullkomnande — genom en allt fullkomligare behandling af det ämne, på hvilket de utöfva sin makt — är deras arbetes mål. De lärde att deras egen hjärna och hand bli fastare och finare ju bättre de arbeta och att de göra andra mera glädje och hjälp med det fullkomligare arbetet. På dessa områden finnas rikliga anledningar att erfara det redligas, det äktas, det sannas värde i förhållande till det oredliga, oäkta och osanna. Och äfven anledning att inse, huru självtillräcklighet försvagar medan samverkan stärker, liksom — å andra sidan — huru självverksamhet stärker men osjälfständighet försvagar. Ordningssinne och skönhetssinne, arbetsheder och arbetsärlighet, samverkan och hjälpsamhet äro de sedliga värden,

som således redan inöfvandet af färdigheterna kunna meddela.

När man sedan från färdigheterna kommer till kunskaperna, måste den ledande grundsatsen vara: att skolan lika litet skall intvinga barnen i ateism som i kristendom, i rojalism som i republikanism. Men genom att hvarje lärare fullt och fritt ger sina personliga meningar, skola barnen erhålla det lifsafgörande intrycket: att lifvet är rikt på skiftande åskådningar; att det i hvarje afseende gäller att själf välja bland dessa, att icke taga mot någon på skolans myndighet. Långt ifrån att som nu hvarje lärare — och lärjunge — måste åtminstone låtsa kristendom, komme man att af lärarna endast fordra den ärligheten att betona: att andra meningar än deras egna finnas, och att sedan klart erkänna sina egna meningar — kristna eller okristna. Ty det är ej af meningar utan af människor barnet näres, människor med öfvertygelser och mod till sina öfvertygelser.

Skolans enda andliga maktmedel bör vara det sätt, hvarpå undervisningen i hvarje ämne sker och det sätt, hvarpå barnen i hvarje ämne lära sig arbeta. Genom modersmålet, naturkunskapen och kulturkunskapen kan skolan i än högre grad odla rättsinne, sanningssinne, skönhetssinne och ordningsgsinne.

Hvad nutidskulturen framför allt saknar är enhetlighet. Men denna kommer att saknas så länge uppfostran splittrar tanke- och känslolif i motsatta riktningar så att tanken får en verklighet utan religion, känslan en religion utan verklighet. Barnet är mystiker och förenar ett visst verklighetssinne med en viss religiositet. Därför bör det undervisas i de själiska

lifsformernas utvecklingshistoria sålunda att intet påtvingas dess förstånd och intet aftvingas dess känsla. Men kulturhistorien och litteraturen — liksom naturvetenskapen — kunna meddelas så, att barnasinnet fylles med andakt genom allt hvad stora andar, stora dåd, stora upptäckter gifvit mänskligheten. Och när sålunda barnens hjärtan svälla af kärlek och vördnad, undran och längtan inför ett naturens eller kulturens verk, inför ett stort lif eller ett stort dåd, då befinna de sig just i det för lifvet fruktbara religiösa själstillståndet.

En sådan undervisning skall småningom ändra själslifvet hos hela släktet, liksom det redan nu är ändradt hos många enskilda. Religionskänslan blir kvar men den kommer att sky de fastslagna svaren i lika grad, som den hittills kräft dem. Barnet skall lära, att sedan människan ej längre i fruktan och beroende af naturen fann sin religiösa känslas eggelse, fann hon den i behofvet att vidga sig, i sin längtan att växa ut öfver sig själf genom att dyrka, skapa, älska de behof, hvarur religion som konst, könskärlek som människokärlek — allt som omedelbart eller medelbart förstorar den enskilde till en del af släktet — ha vuxit. Denna, dels hvar dag omedelbart erfarna, dels ideala, samhörighetskänsla med vårt släkte kan undervisningen göra till en lefvande religiös känsla. Älskandet, vördandet, skapandet bli sålunda för barnet omedelbara uttryck af det religiösa lifvet. Det lär sig inse, att vårt lif är fromt i den grad det är ett andaktsförhållande till hela tillvaron. I stället för »tron på sin frälsare» lär barnet tro på sin självfrälsning; i stället för att veta sig genom dopet

tillhöra »Guds rike» känner det sig tillhöra utvecklingen mot högre mål. Barnet måste växa upp utan känslan af skuld till Gud, men däremot af en djup skuld till sitt släkte; en skuld, som det endast genom att varda en allt rikare och högre lefvande förmår gälda.

Barnet måste undervisas i de sinnligt förnimbara lifsformernas utvecklingshistoria så, att det känner, att dess egen lifstid endast är som ett sekundslag i den evighet, där årmillionerna rulla; känner att jorden störtar fram i en rymd, där den är ett grand bland de världar, som fylla rymden under, öfver, omkring den; känner att vi själfva och allt med oss äro till under en evig rörelse; känner att denna rörelse fortgår som oaflåtlig nydaning och oaflåtlig upplösning; känner att födelsen och döden äro lifvets stigande och fallande rytm, födelsen och döden, som båda äro hemlighetsfulla och heliga i sin verkan.

Men möjligheten att erhålla dessa nya religiösa känslor ödelägges för de barn, hvilkas tanke och känsla först blifvit inställda på den kristna världsbilden och som sedan endast såsom »naturkunskap» bitvis inhämta evolutionismens. Skall den nya världsbilden kunna bli grundval för en ny religiös känsla, då måste dess läror falla i jungfrulig jord, ej i en, där hvarje frö har att upptaga kampen för tillvaron med de gamla lärornas rötter. Först när hela uppfostran gör den nya världsbilden religiöst väckande och värmande, först då skall ungdomen kunna gå ut i lifvet och där äga värden att verkligen lefva af och lefva för. Den unge skall då känna att, blir än lifvet fattigt och tomt för honom personligen, i sig självt är det dock

så svindlande rikt och stort, att endast känslan af att vara till ger lifsberusning. Den unge skall då kunna utgå i lifvet genomträngd af tron på dess vikt, och veta att denna tro innefattar den högsta religiösa visshet, mänskligheten hittills nått, liksom äfven den vidaste utsikt in i allt det okända, den ännu endast anar.

*

Många mena nu att natur-kunskapen är den väsentliga vägen till den rätta synen på lifvet (1). Detta är ensidigt. Ty kultur-kunskapen ger barnet vissheten att enhet, rörelse och utveckling råda äfven i människans värld, där arbetsvillkor och samhällsformer, trosföremål och snilleskapelser vittna om samma grundsanningar: att allt är sinsemellan förbundet; att allt är i fortvarande rörelse och att allt stigit från lägre till högre former. Endast kulturkunskapen ger barnet längtan att en gång själf taga del i danandet af samtidens historia och därmed framtidens mänsklighet. Naturkunskapen visar påtagligare att sakförhållanden äro allvarliga; att hvarken bön eller nåd eller under kunna upphäfva dem; att sambandet mellan orsak och följd är obrytligt; att erfarenhetsrönet blir felslutets obevekliga domare; att en teori ofta måste vika för en ny erfarenhet. Detta danar verklighetssinne, samvetsgrannhet, sanningsmod, omdömeskraft, andlig rörlighet. Men om än barnet inom naturkunskapens område mer omedelbart själf kan »upptäcka» eller åtminstone pröfva hvad andra upptäckt, så kunna dock nämnda egenskaper — och ännu andra därtill — vinnas äfven genom en rätt

meddelad kulturkunskap. Särskildt gäller detta om enheten af natur- och kulturkunskap: geografien. Den lärare, som tog tidningarna — särskildt sjöfartsunderrättelserna — till utgångspunkt för lektionen; lät lärjungarna uppsöka fartygens afgångs- och ankomsthamnar, utfundera hvilken last de sannolikt aflämnat och hämtat o. s. v., visade vägen till detta ämnes verkliggörande. De stora strejker, tidningarna berätta om, kunde ge ett lika värdefullt uppslag för att klargöra frambringandets villkor liksom för att lefvandegöra vår tids allvarligaste samhällsfråga — arbetarfrågan — och väcka de ungas ansvarskänsla i detta afseende. Med siffrors hjälp kunde de här göra lika obönhörliga slutsatser som inom biologien!

Kulturkunskapen kan i än högre grad än naturkunskapen lära barnen hvilken självöfvervinnelse som fordras för att uppge en föråldrad åskådning och söka en ny lösning på ett problem; hvilket mod och hvilka mödor, hvilken tro och hvilka offer hvarje stor upptäckt eller uppfinning kräft; huru sålunda »hvar upptäckt äfven blir ett blad ur själens historia, hvar uppfinning äfven ett steg på det godas väg». Och som själens historia och det godas väg för människan förbli af ingripande betydelse, är det nödvändigt att kulturkunskapen får alldeles samma grundläggande betydelse som naturkunskapen. Denna visar oss början af själens historia och det godas väg — nämligen inom djurlifvet, där barnen få lära sig inse moralens naturlighet och nödvändighet, genom att finna huru de släkten segra, där individens drifter gynna släktets utveckling och där släktet å sin sida gynnar individernas. Men endast kulturkunskapen lär dem huru

högt människan sålunda nått, framför allt genom den Prometheiska ätt, som tänder eldarna på jorden! Och slutligen kunna kulturintrycken bäst besegra de apans och tigerns drifter, som alltjämt stöda sig på det häfdvunna för att hindra en högre rättvisa, en ädlare samfundsdaning.

Å andra sidan är det endast samman med naturkunskapen som kulturkunskapen skall kunna utrota den kristendomsinpräglade läran om människans naturliga oförmåga till det goda; om krossandet af människans egenvilja och självrättfärdighet såsom villkor för nåd, försoning och helgelse. Med dessa läror kan katolicismen ännu göra människor »viljelösa såsom lik»; till följd af dem dömer ännu protestanten den kärlek, den skaparlust, den sanningsifver, hvaråt själen helt hängifver sig. Ty, heter det, själen skall ej sträcka ut sig till sin fulla höjd i dessa riktningar, utan den skall nå sin höjd genom att söka och älska Gud. Först därefter kan dess kärlek eller dess verk äga helgd och värde.

Därför äflas de kristna att bevisa huru storverken inom handlingens eller konstens värld tillkommit under den kristna trons inflytande. Kulturkunskapen — till hvilken äfven hör insikt i det mänskliga själslifvets lagar — kan däremot klargöra: att det är människans egen skaparlust och inbillningskraft, hennes kärleksbehof och maktvilja, som därvid varit verksamma; att, om än den religiösa tron ena gången visat sig välgörande för verket som ett vårregn för sådden, har den en annan gång visat sig härjande som en hagelskur för skörden.

Endast kultur- och naturkunskap gemensamt

kunna utrota den vidskepelsen att Gud uttrycker sig i samhällsformerna och att således det eviga förnuftet kränkes genom en ny form för folkrepresentation eller en ny grund för arbetsvinstens fördelning! Endast kultur- och naturkunskap gemensamt kunna bibringa den insikten: att utvecklingen försiggår under en rytm af hvila och rörelse, fasthet och omdaning och att ett allsidigt utforskande af det mänskliga själslifvet kan hjälpa oss att slutligen finna den rytm, som motsvarar människonaturens närvarande behof lika väl som dess längtan efter högre tillstånd.

Kulturkunskapen tillintetgör verksammast den villoläran att, om vi endast efterfölja Jesu lif, skola vi inom lagstiftning och lagskipning, statsstyrelse och arbetsvillkor, hemlif och folklif nå de ideala tillstånden — efter som »kristendomen skänker det enda nödvändiga för ett godt lif, kärleken»!

Äfven om så vore — hvilket det icke är, ty kristendomen skänker ingen kärleksmakt åt den af naturen kärlekslöse — så är ofvan nämnda mening, Tolstoys och de gammalkristnas mening, vidskepelse. Redan den »moderna kristendomen» tar så till vida afstånd från densamma att den betonar huru — jämte barmhärtighetens gärningar — äfven »social upplysning» tarfvas, ifall kärleken skall bli verkligt verksam. Detta innebär medgifvandet att också den kristliga kärleken är — blind och endast får sin syn genom förstående! Men som detta kommer genom iakttagelser, insikter och riktiga slutsatser ur dessa, visar det sig genast att kärleken icke skänker »det enda nödvändiga för ett godt lif»!

Hela denna — ej endast i biblisk mening — en-

faldiga syn på den sociala frågan, blir omöjlig när utvecklingstanken får gå släktet i blodet. Ungdomen skall då inse att, liksom många stora människor jämte Jesus ha behöfts för att vi skulle nå dit, där vi nu stå, så finnas många flera makter än kärlekens, som afgöra samhällslifvet. Den sociala frågan blir därför lika sammansatt som människonaturen själf och kan upplösas i harmoni endast genom ett samspel af krafter och lidelser, hvarvid — liksom vid orgelspelet — »vox humana» icke ensam kan göra musiken!

Af alla dessa och ännu andra skäl måste kulturkunskapen — lika väl som naturkunskapen, modersmålet och färdigheterna — förbli en af undervisningens hörnstenar i den skola, som vill dana religiositet utan att bibringa tron på en absolut religion. Men detta mål kan endast nås, ifall skolan frigör sig från terminskursernas jäkt och minuskunskapens plugg, med andra ord från examensoket. Den nya skolan för de nya människorna måste inrättas efter vårt yppersta skolprogram, det i följande Goethe-ord inneburna: »Lust, Freude, Theilnahme an den Dingen ist das einzige Reelle und was wieder Realitet vorbringt. Alles Andere ist eitel und vereitelt nur.»

Enligt detta program kommer man att, inom alla ämnen, lämna de stora *intrycken* ro att gro ostörda af utfrågande och förklarande, det enda sätt hvarigenom de få religiös lifskraft. Man kommer att pröfva *insikterna* först och främst genom deras makt att dana förståelse af och verksamhetslust inom omgifningen. Därnäst genom det *sätt* hvarpå de omsättas till själfverksamhet i form af egna iakttagelser, rön, jämförelser, slutsatser och öfversikter. Slutligen

genom deras förmåga att småningom göra lärjungen mogen, d. v. s. i stånd att pröfva värdet af hvarje auktoritet — så att han hvarken blindt svär vid eller blindt fördömer någon tro eller tanke — samtidigt med att han själf växer i förmåga af tro som tanke!

Ty utan troskraften komme människan med sin kärlek eller sin goda vilja icke långt i en tillvaro, där ingen själ någonsin ligger helt öppen för en annan själ.

Och utan troskraften komme människan som forskare eller skapare heller icke långt i en tillvaro, där hon ofta endast har en aning att lita till innan hon hunnit gå den långa väg, vid hvars slut hon kan säga: jag vet eller jag kan!

Och utan troskraften komme hela vårt släkte icke långt, det släkte, som i fråga om sitt eget slutliga mål måste nöja sig med drömmar!

Och är ej kulturkunskapen af minst lika mycket vikt som naturkunskapen för fostran till viljekraft och för fantasiens näring? Är den ej mer än naturkunskapen i stånd att återväcka den uråldriga religiösa känslan af sambandet med vårt släkte i det förflutna som i nuet och i framtiden?

*

Att man alltjämt söker tappa den nya tron på kristendomens gamla läglar är »synd mot den helige ande», mänsklighetens ande, »som verkat allt intill nu». Släktet har vunnit denna sin nya tro mot det dyraste pris: offret af barnaställningen till en faderlig Gud, som leder den enskildes och släktets öden i tiden och evigheten. Men detta lösslitande från Gud var hvad

afskärandet af nafvelsträngen är för det nyfödda barnet. Intet väsen synes i förstone hjälplösare. Men så träffas de i början blinda ögonen af en ljusstråle; smärteskriet, som var de vid luften ovana lungornas första lifsyttring, tystnar: barnet börjar nära sig af nya lifskällor. Och sammaledes går det äfven människosjälen, som ovillkorligt, omedvetet växer så som den aldrig kunnat växa, innan bandet, som höll den kvar i Gudsgemenskapen, blef afslitet. Den, som verkligen organiskt genomgått den nya födelsen till full och fri mänsklighet, kommer aldrig att behöfva de lägre religiösa föreställningar, dem man nu hos barnen underhåller, under den villomeningen att man »intet annat har att ge dem». Ett helt nytt sätt att andligen vara till, nya känslotoner, nya lustförnimmelser, nya föreställningsserier, nya själiska organ och funktioner skola, genom den ofvan skildrade undervisningen, uppstå. Ja, en återgång till de gamla föreställningarna vore sedan lika otänkbar, som att den en gång födda varelsen åter ingår i moderssköte. Att man är utsatt för flera faror och mödor än i den trygga tillflykt, man lämnat, väcker dock ingen önskan om en återgång till denna. Intet är vissare än att en tillvaro utan religiösa känslor vore förtorkad. Men det stora felslutet är, att religiositetens källa, som är inom oss, skulle utsina, emedan vi vände dess flöde åt nya håll. Det ena stora religiösa behofvet — det af hjälp för att värna det för oss värdefulla — och det andra stora religiösa behofvet — det att älska, tillbedja, längta, att ställa vår egen ringhet i samband med en större tillvaro — intetdera behöfver därigenom förlora sin styrka. Men så länge evighet och tid, Gud och människa ställas

mot hvarandra, mister antingen det ena momentet eller det andra sin makt öfver känslan. Just emedan dessa motsatser nu alltmer sammansmälta, uppstår den nya religiösa värme, som sätter allt fler människor i rörelse.

*

Medan antiken gjorde religionen plastisk, från alla sidor synbar och gripbar; medan medeltiden gjorde den målerisk, d. v. s. mindre gripbar men full af färg, af ljusets och skuggornas motsatser, skall denna nya religion bli den musikaliska, den hvarken gripbara eller synbara; den som bygger efter lika fasta lagar som de andra men åt alla håll ger själen oändligheten. En sådan religion möter oss ofta hos den slaviska folksjälen med dess hemlighetsfulla djup, dess oändliga vidder. Den nya tron fyllde redan helt Turgenjeff. Människans själ var för Dostojevski allt. Mot människan och jordelifvet har Tolstoy riktat fromheten. Nu jublar Gorki: »Människan har att svara för sig själf, för sin tro, sin otro, sin kärlek, sitt förnuft: hon bär själf omkostnaderna för allt och därför är hon fri... Detta är det stora, hvari all begynnelse och allt slut finnes... Allt i människan, allt för människan... Människan är sanningen och inom sin egen själ upptäcker hon den...» Och om det tredje riket, om gudarnas uppståndelse diktar Merjeskowsky.

Icke heller detta tredje rike kan man anamma utan att varda såsom barnen. Lika visst är, att när man en gång låter barnen anamma det, skola de där finna sig hemma. (2).

I.

Gudsbegreppets omvandling.

I swear, I will never henceforth have
to do with the faith that tells the best:
I will have to do only with that faith
that leaves the best untold.
Walt Whitman.

Intet är mer i ögonen skinande än hur obestämdt, hur oåtkomligt det personliga gudsbegreppet blifvit i jämförelse med den Gud Fader, som för ett halft århundrade sedan mötte de bildade i Wallins psalmbok, medan han för de obildade tog gestalt af den kraftige men godlynte husbonde, som Dalamålningarna framställa. Eller med den »Herre», som pietismen ställde i ljusdunklet af nåd och vrede, det ljusdunkel mot hvilket den korsfäste reste sig i förgrunden. Ja, till och med upplysningstidehvarfvets syn på Gud som den store världsmekanikern är fast och klar gent emot nutidens tro på en »personlig Gud», en tro, som intet annat är än en orolig undran, ständigt tystad med viljan att Gud skall finnas eller också en het längtan, svalkad med fläkten af en stämning, som i stora stunder drar genom själen. Den ena som den andra är en återglans på skyarna efter nedgången af den kristna lifsåskådningen, icke morgonrodnaden till ett nytt religiöst tidsskede. Ett sådant gryr däremot där evolu-

tionismens mystik håller på att förtäta sig till religion. Och — för att bruka beteckningen om de »karakteristiska religionerna» och deras självständiga innerlighet till skillnad från den universella religionen — denna nya religion kommer äfven att bli den framför alla andra karakteristiska, emedan den blir en framför alla andra individuell.

Det personliga gudsbegreppet har i den grad förlorat all form, att det för spekulationen nu närmast synes te sig som en tänkande luft, medan det för känslan alltjämt tar en faders gestalt, men en fader om hvars allmakt, allvishet och allgodhet tanken tvekar. (1).

Allt fler inse, att sådana ord som att Gud är ande, personlig, lefvande, att han är kärleken, innebära bestämningar, begränsningar, beroende. En Gud, hvars medvetande skulle omsluta jorden och mänskligheten och världsalltet, såsom människans medvetande hennes kroppslighet, är dels allenast en liknelse, dels en oss intetsägande. Ty vårt medvetande omfattar endast en ringa del af vår kroppslighet som af vårt själslif; bådas förlopp falla väsentligen inom oss omedvetna djup af vårt varande. De, som tillägga Gud personlighet, emedan personlighet för människans erfarenhet är den högsta lifsformen, mena, att en oändlig personlighet lika väl kan tänkas som ett oändligt rum, att intetdera behöfver strida mot, ehuru det öfvergår förnuftet. Men ännu aldrig har en människotanke konkret föreställt sig ett oändligt rum, en oändlig tid, en oändlig personlighet. I samma stund ordet är utsagdt, och det abstrakta begreppet gripes af föreställning och känsla, sammanträngs det genom den lag, människo-

tanken icke kan bryta, den som oföränderligt håller alla våra föreställningar inom rummets och tidens gränser, hur dessa än må vidgas. För människan innebär begreppet personlighet med nödvändighet självmedvetande; detta åter betingas af att vi kroppsligt och andligt fatta våra bestämningar — med andra ord begränsningar — i förhållande till andra ting och personligheter; detta åter har till följd, att vi bero af de genom dessa framkallade omständigheterna. En oändlig personlighet måste ju innesluta allt annat varande men blefve sålunda bestämd af allt detta varandes ofullkomlighet, som denne oändlige antingen ej velat eller ej kunnat hindra?

Människosjälen har i en bild kristalliserat en af sina många villor, när den kallat tanken fri som fågeln. Ingendera är fri: lärkan når ej öfver åsar af en viss höjd, tanken undgår ej att af erfarenhetens former bestämmas. När den lilla, vid jorden tjudrade människan hade skapat sitt gudsbegrepp i sitt beläte — ett skapande där fadersgestalten var det sista utkastet — pekade hon sedan på detta begrepp såsom b e v i s för, att det förnuft, som »kunde tänka Gud», var ett utflöde från Gud och således måste äga betingelser för kunskap om Guds väsen, vilja och vägar!

Att sålunda tro rännilen vara ett utflöde ur hafvet, detta är människans naturliga — och ödesdigra — villa på religionens område.

Man har påpekat, att hellenens drift att förmänskliga allt — en drift, som bland annat gaf oss hans konst — genom platonismen ingick i kristendomen.

Men det var dock Jesu »Gud Faders»-lära, som där framför allt blef antropomorfismens källa.

Att västerlandet stannat så länge i antropomorfismen beror måhända af det behof att innerliggöra det religiösa lifsförhållandet, som medverkat till personliggörande af den religiösa känslans föremål. Fadersbegreppet fick »tvångsföreställningens» makt och har den delvis ännu, ehuru det — allt eftersom tungfärdigheten ökats i dess bruk — blifvit tunnslitnare, såsom strandsnäckan slites under vågskvalpet.

Och hvad äro alla teologers och filosofers begrepp om Gud annat än snäckor, som från det oändligas haf med ordens skum kastas kring på den strand, där det mänskliga och det oändliga mötas — mötas just i den skumrand, som döljer hvar det ena börjar och det andra slutar? De finnas, som nedlägga mycket allvar på att bevisa, att om dessa snäckor ej vore, vore ej hafvet, medan andra inse, att vore ej hafvet, vore ej snäckorna! Dessa senare sitta stilla vid hafvets strand, där de äfven finna otaliga försteningar af tidigare, ur hafvet födda lifsformer. De veta, att de religionsbegrepp, som nu anses så väsentliga för samtidens människor, framdeles få samma betydelse som geologiska bildningar. Men ju klarare de inse formernas förgänglighet, dess mer söker deras kärlek hafvet själft, som aldrig åldras, som skapar evinnerligt, som leker och dödar och ler i sin eviga styrka, medan människobarnen leka med snäckorna vid dess strand.

*

När tron på djäfvulen — och därmed på den onda andeinverkan som orsak till lifvets kvalfullaste erfarenheter — började aftaga, då först blef frågan om en personlig Gud närgående. Djäfvulstron, såsom lösning af dualismens gåta, var, trots alla sina fasor, en glad lek i jämförelse med det problem, som sedan reste sig. Det är betecknande, att häxförföljelserna — efter hvilka djäfvulstron börjar aftaga — sammanfalla med tiden för Spinozas tankearbete.

Från och med Spinoza har nämligen det europeiska tänkandet aldrig upphört att arbeta på världsbildens befriande från dualismen och gudsbegreppets från personlighetsbestämningen; från och med Kant aldrig upphört med förflyttningen af bevisen för Guds tillvaro från tankens till trons område. Ty den satsen, att skälen för Guds- och odödlighetstron icke med nödvändighet utgå ur tänkandet, har, följdriktigt tillämpad, gjort filosoferandet i dessa ämnen allt försyntare och fört allt flera till »tron», som ju ej bygger på förnufts-slut utan på känslan. Och ehuru man ännu påstår, att ett följdriktigt tänkande öfver lifsproblemen måste medföra tron på en personlig Gud, så är det dock — som sagdt — icke på dessa tankars logiska nödvändighet, man numera stöder sin tro utan på sin vilja att tillfredsställa känslans behof.

Men äfven för ett minsta mått af tankekraft måste denna ställning förr eller senare blifva ohållbar. Ty är det å ena sidan visst, att våra religiösa behof ej skulle bestå, om ej släktled efter släktled erfarit, att de kunde tillfredsställas, är det å den andra lika visst, dels att dessa behof blifvit tillfredsställda på de mest olika sätt, dels att tillvaron af ett behof lika litet be-

visar, att det skall kunna tillfredsställas enligt vår önskan, som barnets hunger betyder, att det skall finna ett sagans självdukande bord!

Den kristna världens åskådning af den religiösa frågan är emellertid bestämd af vissheten, att människan i och med kristendomen erhöll detta självdukande bord; att hon lika litet behöfde vara andligt självförvärfvande som andligt självförlösande. Mot denna åskådning står nutidens starkaste vilja: den att äfven i religiöst afseende upphäfva undret och arfvet för att sålunda främja hvar enskild människas självverksamhet i och för de religiösa behofvens tillfredsställande.

Begreppet religion har ypperligt blifvit betecknadt såsom den starkaste formen för den lifskänsla, människan riktar mot de för henne högsta värdena. Gudfader-begreppet, har länge i sig innefattat dessa högsta värden. Den stora värdeomvandling, som inom religionen nu äger rum, beror framför allt därpå, att nutidsmänniskan ej kunnat behålla försynsbegreppet inom den yttre naturen, samtidigt med att hon nödgats antaga lagbundenhetens. Men med en tänkandets oredlighet så grof att den, omsatt i handel och vandel, skulle medföra straffarbete, fortsätter dock flertalet att tacka Gud för hvarje underbar räddning, hvarje gynnsam vändning af ödet; att prisa hans visa råd, då man tror sig spåra dem i en straffdom eller belöning, medan man tillskrifver naturen eller människorna själfva alla olyckor, antingen så att de frestat Gud eller att de utmanat hans straff!

Men när den offervillige räddaren dränkes samman med den druckne, han sökt rädda; när den för de

sina trälande moderns barn i hennes frånvaro kommer till skada lika väl som den försumliga moderns; när läkaren dör i den farsot, han söker bota; när jordbäfningen ödelägger de gagnande samhällsmedlemmarna men skonar afskummet; när de kraftiga bortryckas men de orkeslösa lefva — vid dessa och otaliga liknande fall afvärjer man den logiska slutsatsen sålunda, att — »Guds vägar äro outransakliga». Men de så talande spilla endast *ord* på sin försynstro, medan de numer ej ens spilla en tanke på att *handla* efter den! Ty ingen hämtar numera ur sin gudstro den styrka, de människor vunno, som voro vissa, att naturlagarna veko för deras böner.

Den tid är längesedan förbi, när t. ex. en Louis de Geer försäkrade sina skepp genom löften till Gud om vissa vinstdelar till de fattiga, eller när man ställde den sjukes tillfrisknande i Guds hand utan tillkallande af läkare. Hvar präst under fyrtio år vet nu, att böner om »god och tjänlig väderlek» äro lika orimliga som böner om god årsväxt utan föregående sådd skulle vara. Allt fler landtmän inse det meningslösa i rådet: »Bed, men bed med handen på din plog»! Ty de se, att den, som förnekar Gud men sköter jorden väl, erhåller en skörd, som grannens böner ej kunna åstadkomma, ifall hans jord eller skötsel äro sämre. Ja, den, som tre dagar å rad handlade följdriktigt efter försynstron, blefve med visshet sänd till en vårdanstalt, i den grad har lagbundenhetens begrepp ingått i allmänmeningen! Allt fler bli ju äfven de Gudstroende, som medge, att bönen ej inverkar på naturförloppet; att Gud i detta uttryckt sitt väsen just genom

lagbundenheten och ändamålsenligheten, enligt hvilken dessa lagar verka.

Men när människan sedan söker Gud i dessa naturens lagar, finner hon, att de visa en djup likgiltighet för alla sedliga synpunkter, en stor ändamålslöshet bredvid det ändamålsenliga, en orubblig köld inför allt lidande. Sparfvens kvitter i snön förnimmes ej längre som en lofsång till den Gud, som sörjer äfven för sparfvarna, utan som en klagan öfver hungersnöd. Med sanning har man framhållit, att »tron på naturen» varit en sista öfvertro, en blandning af vetenskapliga och dikteriska synpunkter, liksom alla liknande personliggöranden af sådana sammanfattningar, utan hvilka vetenskapen ej kan arbeta. Men om redan denna naturalismens tro på naturen är till fullo vederlagd af naturen själf, hur mycket fullständigare jäfvar ej naturen allt tal om Guds väsens uppenbarelse i och genom dess lagar! (2).

De som sett sjukhusen eller dårhusen, som bevittnat olyckshändelser, t. ex. sett vågor släcka människolif, vågor som kort efteråt ligga lika speglande stilla som förut; de, som insett, att den lefvande naturen, så vidt människan känner den, är grundad på den ena varelseseriens undergång genom den andra — dessa torde vara ur stånd att alls tänka, om de behålla tron på naturens lagar såsom en spegel af en faders väsen! En vår tids tänkare, W. James, har äfven medgifvit: att de ärliga ej längre kunna religiöst eller poetiskt utlägga naturen; att disharmonien mellan naturen och den gudomliga ande, den anses uttrycka är verklig, ej skenbar; att de företeelser, som kunde synas bevisa Gud, upphäfvas af andra

motstridande; att dyrkan af en Gud, hvars uttryck naturen skulle vara, således för en evolutionistisk tankegång blir omöjlig. »Ty naturen visar endast oändlig formbarhet och fullkomlig likgiltighet. Antingen finns Gud ej i naturen, eller han finns där så ofullkomligt, att naturen ej kan vara hans sista ord...»

Men när man sålunda uppger begreppet om en Gud, som uttrycker sig i den yttre naturen och äger en obegränsad makt öfver denna; när man med Spinoza insett, att Gud lika litet kan upphäfva något annat sakförhållande inom nödvändighetens värld, som han kan upphäfva att triangelns tre vinklar äro lika med två räta, då blir det för ett följdriktigt tänkande omöjligt att icke förr eller senare inse: att lagarna inom den psykiska naturen måste vara lika fasta, att Gud där lika litet kan tänkas såsom verkande orsak. Sedan vi ej längre vänta, att Gud rättar vind och väder, hälsa och sjukdom, seger och nederlag efter alla de hvarandra motsägande böner, som bilda en osynlig dunstkrets omkring jorden, blir vårt nästa utvecklingsskede det att vi inse, huru andra det andliga lifvets förlopp — de religiösa uppenbarelserna, nådeverkningarna, bönhörelserna — med samma nödvändighet uppstå ur gifna själsliga orsaker, utvecklas, äga sin höjdpunkt och sin återgång. Ett barn börjar tvifla på himlens härligheter, när det ser, att det aldrig regnar pärlor eller sockergryn, endast vatten eller snö. Den vuxne börjar tvifla, när han finner, att den andliga nederbörden städse står i förhållande till temperaturväxlingar, årstider och geografiskt läge inom vår egen inre värld.

Det blir då lika orimligt att tänka sig en i den

religionshistoriska utvecklingen eller i den enskildes religionspsykologiska erfarenheter ingripande Gud som en Gud, hvilken kunde ändra triangelns bestämning. Hvarje annan tydning af erfarenheten om nåd, bönhörelse och uppenbarelse än såsom yttringar af människans egen, för henne själf länge omedvetna, andliga verksamhet måste således upphöra. Eller också måste en Gud antagas, som vore underdånig den fysiska och psykiska natur, han skapat; som vore bestämd af sitt förhållande till sina skapelser och af dessa ombestämbar vid tillgodoseendet af deras andliga som kroppsliga kraf. Någon tredje möjlighet har ännu intet tänkande funnit.

Inga otrosskrifter, nej, tvärtom ett ord i »skriften» har för den här talande börjat upplösningen af det personliga gudsbegreppet, ordet:

Ljus är Guds klädnad.

Icke ens ljuset således — den finaste, skönaste, renaste, i sina verkningar mest välgörande af alla naturens företeelser — uppenbarade, nej endast höljde Guds väsen?

II.

När människan sålunda sorgfylld vänder sig från hoppet att finna Gud i den sinnligt-själsliga naturens lagar och i stället söker honom i sin egen värld, i de värden kulturförloppet danat, då finner hon, att äfven inom de högsta känslor, äfven inom den, som i själens värld är jämförlig med ljuset inom sinnenas — kärleken — ingen Gud röjer sin närvaro. Ty när människans själ i kärleken nått sina högsta höjder, träffas

hon där af sina mest förödande lidanden. Icke heller här uppenbaras visa och fullkomliga lagar; äfven här förspilles ofta det yppersta, medan det lägsta består. Ja, redan genom att iakttaga kärlekens öde på jorden kan människan till öfvermått förvissas, att Gud icke är kärleken. Ty huru skulle han då kunna låta sitt eget väsen kränkas djupare än allt annat; huru då själf kunna utstå medvetandet om alla de kval, hans världsallt innesluter? Ett gränslöst medlidande blir den känsla, han inger den stackars människa, som söker stilla sitt hjärtas uppror med tanken: Gud är större än mitt hjärta. Men en dag kommer, då hon känner att hennes hjärta är större än Gud. Och då kan hon ej längre äga honom ens i underkastelsen, sedan hon upphört att känna honom i kärleken. Sammaledes går det den människa, som söker Gud i sanningen. Af alla andens behof är sanningen det mest djupgående, men äfven det för hvars tillfredsställande människan minst är danad. Framför allt gäller detta sanningen om Gud. En natur måste vara mycket grund, om den icke redan före tjugufem år funnit alla »bevis» för Gud så bräckliga, att de falla som korthus för pusten från en barnamun. Ty redan hvarje vaken och varm barnasjäl känner de olidliga motsägelserna mellan tillvaron och det personliga gudsbegreppet, ända tills religionsundervisningen hunnit fördunkla barnasjälens klarhet. (1). Och lika litet som de sinnliga och själsliga naturlagarna te sig som danade af en kärleksrik faders hand eller en allvis mästares hjärna, lika litet röjer kulturförloppet någon ledning genom en klarseende blick. Det ypperliga går under, det värdelösa frodas, det onda segrar — tills det faller

på sitt eget öfvermod. Äfven här blir allt tal om straffdomar eller högre afsikter eller dolda rådslag meningslöst, eftersom otaliga skuldfria få lida genom den enes öfvermod; eftersom de »högre afsikterna» synas ligga i oaflåtlig fejd med de »dolda rådslagen»! Man behöfver ej likt en hofpredikant i hufvudstaden sätta hungersnöd inom en landsdel i orsakssammanhang med sedeslösheten i det öfriga landet eller likt en landsortspräst torkan i en socken i samband med en dansbana därstädes! Nej, må man gå djupare vid sin tankes arbete att »rättfärdiga Guds vägar med människan» och man skall inse, att redligheten ofta är farligare än oredligheten för en människas framgång. Ålägger man sig full ärlighet inför erfarenheten, då skall man ofelbart sluta i samma själskval som Katharina af Siena, hon som döende klagade: »I alla bygder har jag förkunnat frid och rättfärdighet, men till hvad gagn? Och när det till intet gagnade, hvartill tjänade då allt mitt bedjande och all min andakt? Och tjänade de till intet, hvem manade mig då att handla så? Mitt eget hjärtas röst eller —? Och om det ej var Gud? Är han öfverhufvud, eller är han alls icke? Är allt ett intet?»

Dör man icke som hon under denna frågornas fråga utan fortlefver, då kommer en dag, när man bedröfvad intill döden bekänner, att Gud lika litet är rättfärdigheten, som han är allvisheten eller allgodheten eller allmakten. Jesu klagan — min Gud, hvi har du öfvergifvit mig? — aflöses af den ännu bittrare: min Gud, hvi har du öfvergifvit jorden åt orättfärdigheten? Och äfven om man i fråga om kulturförloppet som naturförloppet uppger det omedelbara försyns-

begreppet och endast fattar Gud såsom utvecklingens orsakskälla och slutmål, förblir det personliga gudsbegreppet lika stridande mot den verklighet, som — för våra intellektuella, etiska, estetiska värdemått — visar sig så ofullkomlig, ehuru dess orsak säges vara fullkomlig. Denna motsats häfves ej genom tal om ett syndafall från Guds afsikter eller om vår begränsade möjlighet att genomskåda Guds väsen eller om våra bristfulla försök att gå Guds vägar. Ty ha vi en gång insett, att världsordningen och utvecklingsförloppet motsäga *våra* högsta begrepp om vishet, godhet och rättfärdighet, då stå vi inför valet att antingen göra Gud till äfven det ondas orsak eller att upphöra att alls bruka några mänskliga begrepp på Gud, eftersom han, mätt med dessa mått, blir värd vår afsky. Någon annan rättvisa eller kärlek eller vishet än den mänskliga, kunna vi ju ej ens föreställa oss; som o-mänskliga bli dessa begrepp för oss tomma ord allenast eller kasta oss tillbaka i en kolmörk rymd full af obestämbara fasor. Redan det af religionsundervisning oförstörda barnasinnet uppröres af »frälsningsplanen», då den oskyldige korsfästes för de skyldige. Senare blir det den svåra striden att i läran »så älskade Gud världen att han utgaf sin ende son...» erkänna någon kärlek. Och när man slutligen från lutherdomens fasansfulle Gud flyr till »Gud i naturen», då visar han sig där som sagdt olik människans egna högsta fullkomlighetstankar. I hvarje svar som de gudsbevisande eller de gudsberusade gifva på det ondas gåta, gapa motsägelserna som öppna sår. Och ingen motsägelse är blodigare än kristendomens, där det å ena sidan förkunnas

oss, att korset timras af Guds kärlek såsom stöd för min själs växt, medan lindrandet af andras lidande är vittnesbördet om min egen själs växt. För att själf växa i medkänsla och barmhärtighet måste jag således beröfva andra deras medel att växa i tålamod och ödmjukhet!

Men ännu mer olösligt blir problemet, när man iakttager, att det tåligt burna lidandet i otaliga fall gör själen förslöad eller tillfrusen, medan däremot den äkta lyckan gör själen stark och blid, stor och bildbar; att medkänslan icke är själens finaste prof, nej, att dess halt bäst visar sig genom makten till en ren och rik medglädje, som är en så mycket svårare känsla och därför äfven en så mycket sällsyntare! Men när människosjälen är sådan, då vore det en underlig Guds hushållning att göra lyckan till det sällsynta, lidandet till det själffallna; ja, i den grad att det stackars skälfvande människohjärtat snart lär sig att vid en glimt af glädje spörja, hvarmed hon skall nödgas gälda den; i den grad att redan forntidens mest lifstroende folk var förvissadt om gudarnas afund!

Redan i Hellas brusto hjärtan under tyngden af den ödesmakt, som lät människan födas, ådraga sig skuld och gå under. Och ännu i dag stå gudhängifna själar inför Jobs eviga frågor och ge nya ord åt det urgamla kvalet: att de kände Guds närhet i lyckan, i tron på rättvisan eller sanningen, på friheten eller kärleken men icke längre förnimma honom i lidandet genom den förlorade tron på dessa värden. De tillspetsa Jobs fråga: hvarför Gud slår sin tjänare? till den mera närgående frågan: hvarför Gud mördar sig själf i sina tjänares själar?

Äfven när man med full sanning kan visa, huru en ande vuxit genom lidandet eller hur detta varit självförvålladt eller en nödvändig följd af omvandlingens lag, så kvarstår dock hela den oändliga summan af oundvikligt och oförvålladt lidande, detta, som hänger samman med hela tillvarons rytm, ej endast af död och lif men af den enes lif genom den andres död. Och af dem, som svara att Guds verksamhet är bestämd af och begränsad inom de lagar, han själf stiftat, har man hittills aldrig fått något svar på frågan: hvarför danade han sina lagar sådana? Hvarför inrättade han lifvet för massmordet?

Den själ, som tillräckligt länge rullat i det personliga gudsbegreppets spiktunna, vet att det är en lek att lida af sin egen ofullkomlighet i jämförelse med att lida af Guds, en Gud, mot hvilken alla de yppersta krafterna i min själ uppresa sig såsom förnuftslös eller maktlös eller hjärtlös; en Gud, som till slut endast väcker en viljeyttring, men en lidelsefull: den att bli hans mördare. För en sålunda lidande blir det som sommarhafvets svalka för rådbråkade lemmar att slutligen samla hela sin själ i den dyrt vunna visshet, som den gamle hädaren uttalade: »Det enda, som ursäktar Gud, är att han icke finnes».

*

När sålunda hvarken naturen eller kulturen, hvarken andras öden eller vårt eget visa oss en gudomlig kärlek eller rättvisa, då genomlefver man en tid, hvars mörker är djupare än dödens, det att känna sig lössliten från den urgrund i och genom hvilken lifvet

ägde mening och mål. Då vill själen endast förintelsen; då lyckönskar man endast de döda och beklagar endast de födda; då står man kall inför alla sorger, emedan lefvandet själft är den oändliga sorg, inför hvilken alla andra bli små.

Men är den ytlig, som aldrig varit pessimist, så är den ytligare, som alltjämt förblir det. En dag upptäcker den, som blickar djupare än till ytan, att det enda vissa vi veta om lifvet är dess möjlighet af omvandling, dess formbarhet. Och med denna upptäckt återkommer hoppet, hoppet att lifvet kan varda hvad vi göra det till. Om än lifvet endast vill släktets bevarelse, så har människan nu nått därhän att vilja dess förädling. Om än lifvet når sina mål likgiltigt för godt eller ondt, så har människan nu hunnit därhän, att de krafter, som motverka våld och orättrådighet, äfven höra till nödvändigheten, hennes egen nödvändighet, sedan kulturen frigjort dessa krafter ur den vilda naturen. Om än lidandet är en del af nödvändigheten, så är lyckoviljan det äfven, och när denna senare nu medvetet sättes in i kampen mot det förra, skall lidandet visa sig som molnmassorna, lyckoviljan åter som solmakten.

Men detta människans målmedvetna ingripande i naturen har hittills varit hämmadt af försynsbegreppet, såsom stödande armar hämma den börjande simmarens mod att med egna krafter hålla sig uppe i böljorna.

Att se lidandet och ofullkomligheten såsom nödvändiga följder af en tillvaro, öfver hvilken man endast småningom vinner välde, förklarar visserligen ej frågan om tillvarons ursprung eller om utvecklingens orsak. Men man har förenklat frågorna genom att ej söka

svaret hos ett fullkomligt väsen utan hos det ofullkomliga lifvet själft. Icke hos lifvet, såsom det söndertrasadt ter sig för den enskilde utan sådant det ter sig som helhet: en utveckling i stigande riktning. När man ej längre ångestfullt spejar efter spåren af Gud i utvecklingsförloppets massoffer, dess kraftödslande, dess trefvande osäkerhet; när man vet, att endast ett fullkomligare lefvande kan ge lifvet allt mer mening för den enskilde och släktet, då inser man, att gudstron varit en skyddsdräkt mot det hårda luftstreck, lifvet hittills varit för vårt släkte. Hvarje ras har ur sitt andliga stoff danat sig den för dess lifsbehof afpassade. Men liksom släktet vare sig i ett hett klimat eller i af eld värmda grottor förlorade sin yttre skyddsdräkt — och sedan genom nakenheten vann en ny, högre utveckling — blir vårt andliga behof af skydd genom öfverjordiska makter mindre, ju mer kulturen mildrar lifvet och minskar dess otrygghet. Och det är endast en tidsfråga, när släktet helt skall förlora äfven denna skyddsdräkt och därmed nå en högre utveckling i andligt afseende, nå den såsom sin egen försyn!

Vår tid lider en stor kraftförlust genom sitt vacklande mellan evolutionism och supranaturalism, mellan en tro, som ej längre bestämmer våra handlingar, och ett handlande, som ej längre hämtar kraft ur en tro. Alltmer bleknar bilden af en personlig Gud, äfven af en sådan som endast inriktat mänskligheten på utvecklingens väg med det slutliga uppgåendet i honom själf som mål. När t. ex. Eucken medger, att vi ej befinna oss i en värld af andlig art utan att på oss själfva lifsprocessen måste stå — och

att vi därför behöfva en ny kulturtyp med större självständighet, större lefvande kraft — då borde hvarje följdriktigt tänkande kunna inse, att hans och hans själafränders grundval för gudstron nu är en landtunga så smal och låg, att den i hvarje ögonblick kan öfversvämmas af ateismens vågor från ena, panteismens från andra sidan. Äfven Eucken medger ju som James, att tillvaron ingalunda ter sig som en andens värld; att de stora personligheterna offras för framåtskridandet, att oändligt mycket annat meningslöst lidande ingår i lifvets ordning. Men när han bevisar lidandets värde, då kan evolutionisten leende lyssna. Ty lika goda som dessa skäl bli ur evolutionismens synpunkt, lika dåliga äro de som försvar för något slags gudomlig målmedvetenhet inom den andliga världen. När Eucken förklarar glimtarna af ett andligt sammanhang i tillvaron som genombrott af ett transcendent varande, har han därmed bevisat lika mycket som den lille Georg Stjernhjelm, när denne förklarade stjärnorna såsom den — genom hålen efter Guds staf i himlagolfvet — utströmmande klarheten! Eucken har ej uthärdat det dilemma, som för honom blef oafvisligt: att antingen se äfven det andliga lifvet som en företeelse hos naturen och all människans sträfvan som förgänglig eller att se det andliga lifvet såsom ett självständigt varande och den jordiska sträfvan som brobyggnad allenast till denna väsentlighetens värld. Men för evolutionisten finnes icke detta dilemma, eftersom han tror — bevisa sin tro kan han lika litet — att utvecklingen framkallat de glimtar af sammanhang, dem tillvaron redan visar; att sammanhanget skall bli allt större,

och att det andliga lifvet, sådant det ter sig inom vår tillvaro, är en utvecklingens vinning lika väl som det kroppsliga lifvet. Euckens tanke att »väsensdaningen» äger rum under växelverkan af tid och evighet, så att de eviga möjligheterna genom människosläktets kulturarbete i tiden bli verkligheter, och det tidliga arbetets behållning — sanningen, sedligheten, skönheten — blir bevarad i evigheten, denna tanke kan omsättas i evolutionismens form och därvid bevara allt — utom sin orimlighet! Ty ytterst orimligt är, att den eviga, andliga världen hufvudlöst störtat sig ned i den tidliga och materiella, hvilken skulle fått till uppgift att frambringa den målmedvetenhet, som antingen redan fanns i eller som saknades i den förra! Lättfattligt däremot — när vi i ena som i andra fallet måste lämna åsido spörsmålen huru? och hvarför? och endast se tillvaron som den för oss ter sig — är att det evigt varande genom utvecklingen på jorden, liksom rundt om i världsalltet, antar allt väsentligare former; att allt flera själiskt-kroppsliga möjligheter bli verkligheter, att sålunda allt vissare utsikter öppnas för våra stora värdens bevarande. Och slutligen, när Eucken medgifvit behofvet af en försoning mellan idealismens psykologi, som ser själslifvet såsom självständigt och realismens, som framhåller de naturliga betingelserna för detsamma, då kan — ifall en försoning skall bli verklig — intet annat än en monistisk åskådning utgå ur försoningen. W. James som Eucken se i människans mödor att omvandla naturen och uppbygga kulturen, i hennes kamplust för högre mål än naturens, i hennes innersta känsla af att hennes arbete betyder något för det hela, idel yttringar af

hennes förnimmelse att stå i växelverkan med en andlig värld bortom den synliga; en värld för hvilken denna endast är en slöja, en värld utan hvilken vårt eget andliga lif icke kunde äga helhet och enhet. Detta innebär äfven, enligt James, att den fysiska världen ej är afslutad; att det kan finnas tillvarelseformer, vi nu blott kunna ana, emedan vårt vetande om verkligheten endast är en glimt i vår ovetenhets stora mörker; att vi i våra största ögonblick känna oss i samband med något större, varaktigare, friare, förnuftigare än vi själfva, genom hvilket ett nytt värde skapas; att vårt samband med detta gudomliga allvarande — personligt eller icke personligt — måste innebära vår egen odödlighet. Om personlig eller icke detta lämnar åtminstone James därhän. Ty han anser, att människan kan nöja sig med, att idealen komma att fortvara och främjas, äfven om detta ej sker genom henne själf.

Men alla de känslor, denna tankegång när, kunna ympas in på monismen och där lefva ett lika kraftigt lif. Intet annat än några stora ord gingo därvid förlorade! (2). Ur känslan af vår enhet med det oändliga och outtömliga allvarandet, af vår inneslutenhet i dess eviga rörelse förklaras lätt våra känslor af något öfver och utom oss varande, liksom vår egen rörelsedrift. Och, när allt kommer till allt, hvar förlägger tanken — sedan den är färdig med den gamla trevåningsvärldsbilden — den öfverjordiska tillvaro, som den personlige guden, den personliga odödligheten uppfylla? Hvart vår tanke nu går, finner den »himmel öfver, himmel under». Öfverallt möter den världsrymd eller världskroppar. Huru supranaturalisten än sling-

rar sig mellan dessa, för att undgå det slutliga medgifvandet, så blir där dock ingen annan plats för »Gud» än som enheten af allt detta varande; ingen annan plats för något annat andligt varande än i och genom världens fysisk-psykiska betingelser, hvilket ju emellertid betyder oändligt mycket mer än endast de jordiska betingelserna. Gudsbegrepp, ändamålsbegrepp, odödlighetsbegrepp, allt har nu för supranaturalisten upplöst sig i de stämningens blå dimmor, som ännu ligga öfver hans själslandskap och gifva det den ton han själf kallar innerlighetens. Men det är endast en tidsfråga, när dimmorna skingras och han nödgas inse: att de uppstått ur en jordisk atmosfär; att, i stället för att vara vittnesbörd om en bakom vår mänskliga tillvaro liggande verklighet, äro de aningar om framför oss liggande möjligheter.

Och äfven för honom blir då det själstillstånd en nödvändighet, som en diktare tolkat i dessa rader:

»Årtusenden gingo innan vi insågo att ljud, ljus och värme voro olika vibrationshastighet hos samma kraft. Våra hjässor badas af ljus från världar vi icke känna och som det skulle kräfva evigheter att nå. Men ju större världen för oss blifvit, dess aflägsnare blef Gud. Och vi inse att det finns mer religion i vetenskapen, som ej tror sig veta det hela, än i teologien och metafysiken, som mena sig göra det.» (Obstfelder.)

III.

Det enda verkligt starka skäl, de gudstroende framföra mot ofvan gifna tankegång, är detta:

Den enskilda människan har ej tid att vänta.

Hon har redan nu summan af släktets bästa andliga erfarenheter i religionen. Där har hon den hjälp, hon behöfver för att hvar dag lefva sitt lif, för att växa mot mål utöfver detta. Ty hvad hon hvar dag behöfver, det är ett stöd, då synden eller sorgen nalkas henne. Vi hafva andligt taladt icke råd att kasta bort arfvet från fädernas tanke och tro för de ovissa tillgångar, evolutionismen bjuder. Och vi stå så mycket mindre inför ett antingen-eller i detta afseende, som vetenskapen själf icke slutligt afgjort frågan, om den bör antaga tvenne orsaksföljder, den teleologiska jämte den kausala eller endast den senare. Innan vetenskapen ens kan närma sig detta afgörande, måste ej endast de fysiska utan de psykiska företeelserna och förloppen vara genomforskade, den enskilda som den samhälleliga människan förstådd i sin dubbelhet af kroppsliga och andliga kraf och krafter. Det är således ej endast atomerna och tyngdkraften, ej endast de lagar, som afgöra energiens former, vi ha att räkna med. Det är språkets och begreppens, rätts- och skönhetskänslans, religions- och sanningssinnets ursprung och lagar, det gäller att utforska. Och ju djupare man forskar, dess vissare skall man slutligen stanna vid Gud som gåtornas enda lösning. Ty lifvet svarar ej på frågan om sin mening. Visserligen ser man framsteg från ett lägre till ett högre, ett fattigare till ett rikare, men denna uppåtgående utveckling ger oss ej en högre lycka. Det uppnådda sjunker i värde, och det hopp, som drifver den enskilde och släktet framåt, är bedrägligt så till vida som vi städse endast nå ett jämförelsevis, icke ett fullkomligt, som dock är vår längtans mål. Därför kan människan ej nöja sig med

att arbeta för en utveckling, om hvilken hon ej vet hvart den för eller hur länge den består; därför kan hon ej stilla sin längtan genom en Gud i vardande, en Gud hon frambringar, eftersom en sådan endast är den oändliga utvecklingen sedd i ett. Denna utveckling, som jag aldrig får se färdig, angår ej mig personligen, ger ej mig min del i den eviga fullkomlighet till hvilken dock min själ trår, som hjorten efter friskt vatten, och som måste finnas till af evighet — ehuru vårt släkte genom synden blifvit skildt från densamma — ty annars kunde jag ej längta efter den. Endast genom Guds underbara hjälp kan den enskilde liksom släktet återinträda på lifvets väg. Deltagandet i det tidliga utvecklingsförloppet innebär visserligen äfven ett tjänande af Gud i och genom ett tjänande af den världsplan, där den lagbundna ordningen är ett med Guds vilja. Men det är icke genom detta tjänande, vi åter komma i den rätta ställningen till Gud; detta sker endast genom de andliga erfarenheter, religionen ger upphof till, dessa som i djupare mening komma oss att tjäna Gud...»

De, som så tala, äga nu som alltid »idealismens» säkraste kännetecken: en fullkomlig ovetenhet om det själslif, som sträcker sig på ömse sidor om spekulationens eller teologiens farled. Ja, man synes än mindre uppfatta mångfalden och möjligheterna inom andras själslif, sedan man rusar fram i den »egna inre erfarenhetens» automobil, än då man färdades med den lagbestämda trons tvångsskjuts. Gemensam för båda resenärerna är emellertid vissheten att själf befinna sig på själens högland. Den teologiserande filosofien — eller filosoferande teologien — har åter-

infört den medeltida trevåningsvärldsbilden i och med de »tre plan», på hvilka de själlösa, de själsgrunda och de själfulla befinna sig. De förra äro de alls ej tänkande, de andra de med teologerna själfva oliktänkande, de sista de med dem liktänkande!

Men att teologfilosoferna icke måtte finna sig alldeles säkra i sin öfverlägsenhet antydes af vissa tecken. Bland dem det, att de helst föra sin bevisning i frågande form. Huru, heter det, vore ett sanningssökande, ett skönhetsskapande, ett sedlighetssträfvande, huru en stigande utveckling på alla områden möjlig utan en personlig Gud som drifkraft, en personlig odödlighet som mål?

Och då argheten ej endast såsom Kellgren menade, är svaga själars, utan äfven svaga skäls styrka, slutar bevisningen vanligen med ett hetsigt utfall i denna ton: Huru är det möjligt att förneka detta utan att vara ytlig, grund och tom? (1).

IV.

Intet är vissare, än att man af ytlighet kan förneka likaväl som bekänna Gud. Otro som tro kan uppstå likt en smitta och förloras likt ett spel. Men så länge Guds- och odödlighetstron äro påbjudna af lagen, medan förnekelsen däremot är lagligt straffbar, finnas flera sannolikheter, att en människa genom eget själsarbete kommit till förnekelse än till tro. Det torde gälla om monoteismen som om monogamien: deras verkliga lifsvärde skall först kunna bevisas, när samhället medger frihet till andra former för tron och

äktenskapet! Redan ur denna synpunkt — alla andra frånsedda — blir man tviflande på den trevåningsindelning, som gör tron på en »lefvande» Gud, en »personlig» Gud, en Gud tänkt som en »sammanfattning af lifvet, ett inbegrepp af dess lagar,» till kännetecken på den djupa och upphöjda, den innerliga och förnäma själsarten, medan dessa bestämningar frånkännas den lifssyn, som endast kan uttryckas genom fina skiftningar, som innebär en Gud i vardande, en sedelära i tillblifvelse, en idealism i rörelse. Men detta tillhör ett annat sammanhang. Hvad som nu gäller att taga fasta på är den nyss påpekade planindelningens följdsats: att den subjektiva religionen ligger på det högre planet, den objektiva sanningen på det lägre; att ett moraliskt-religiöst lif således är högre än sanningen; att det, som hjälper oss föra ett sådant lif, icke kan vara denna vetenskapliga sanning, som i dag är en, i morgon en annan, utan endast de eviga, andliga sanningar, för hvilka endast den inre erfarenhetens vittnesbörd behöfves.

Denna sats att religion och sanning befinna sig på skilda plan kunde först uppstå, sedan religionsforskningen till öfverflöd visat, att människor lefvat religiöst och etiskt utan »sanningen», lefvat på hvad andra tider eller annorlunda troende kallat villfarelse; att det är det själstillstånd en tro skapar, icke dess sanningsinnehåll, som — ur s u b j e k t i v synpunkt — afgör dess värde, och att en mycket låg tro således kan äga en stor psykologisk betydelse. Detta är ej endast oemotsägligt, det måste i viss mening anses lyckligt. Ty såsom kunskapsproblemet står, vore människan mer än redlös, hon vore förlamad, om hon

ej kunde äga rörelsekraft i sin tro, äfven utan att kunna bevisa denna tros sanning.

Men det torde vara lika obestridligt, att en tro, som för mig omvandlas till bevisad villfarelse, förlorar sin religiösa egenart, det vill säga den upphör att bestämma min känsla och mitt handlande. Att tro utan bevis, ja, tro mot all rimlighet — quia absurdum — detta är just trons seger! Men att tro mot sin innersta visshet att man tror en osanning, detta är psykologiskt omöjligt. Och ju mindre mått af sanning en religion innehåller, dess troligare är det således, att den förr eller senare blir öfvervunnen genom en växande insikt om villfarelsen. När man t. ex. i dag bevisar Gud genom att han »inom själen åstadkommer verkliga verkningar», glömmer man, att man i går på alldeles samma sätt bevisat — djäfvulens verklighet! När man insåg, att djäfvulens »verkningar» härledde sig ur en annan orsakskälla, blefvo verkningarna ej längre bevis för hans »verklighet». När man påstår att läran om den faderlige Guden motsvarar själens innersta behof, glömmer man att läran om den hämnande Guden äfven varit ett uttryck för detta behof. Att bevisa Gud genom våra behof och hans verkningar kan öppna vägen till fetischdyrkan lika väl som till monoteism. Tro efter tro har blifvit umbärlig, sedan vetandet i någon riktning inskränkt det oförklarades område. Vi ha en gång ägt ett lefvande behof af allt, som nu kallas vidskepelse, emedan vi ej utan denna kunde »förklara» det oförklarliga. Vill man med ett enda ord beteckna nutidens omvandlade religiösa själstillstånd, blir det med ordet verk-

lighetssinne. Det är detta, som för hvar dag allt mer afgör våra nu lefvande behof, medan de en gång af overkligheter närda behofven afdö. Men när man sålunda ser, huru den ena tron efter den andra blifvit lämnad som öfvertro, då borde slutsatsen bli den: att »de inre erfarenheterna» äro allt annat än pålitliga organ för inträngandet i »de eviga sanningarna»! En personlig tro kan visa sin makt att fördjupa känslan och att förbinda till sedligt handlande, utan att detta kan erkännas som bevis för dess sanning; den kan i detta afseende visa sin vanmakt, utan att detta kan motbevisa dess sanning; den kan af en själ öfvergifvas, utan att detta i och för sig bevisar vare sig själens djup eller ytlighet eller sanningens eget värde eller icke-värde. Det blir ensamt och alltid de grunder, man äger för sin tro, som äro bevisande, så snart man framträder med krafvet att fastslå det allmängiltiga i sin enskilda tro.

Det finns en nästan till ordspråk vorden allmän erfarenhet, att mycket fromma kristnas barn bli fritänkare, mycket fräna fritänkares barn kristna. Orsaken är öppendaglig. I hvardera fallet står tro som otro profvet inom ett lif, där hvarken den fromma tron eller det tviflande förståndet är nog att lefva på. Den, som vuxit upp utanför tankens värld, kastar sin ej personligt tillkämpade tro, när denna visar sin ohållbarhet; den, som vuxit upp utanför den tro, där mänskligheten under årtusenden sökt tröst mot lifvets lidanden, sträcker sina ej själfsmidda vapen inför erfarenheten af lidandet och tager sitt förnuft till fånga under trons lydnad. Det ena bevisar lika litet mot som det andra

för tron. Båda delarna bevisa, att människan är en varelse af tankar och känslor, med ljus- och med värmebehof, och att hvarje ensidigt tillgodoseende af endera behofvet förr eller senare medför ett våldsamt omslag för att tillfredsställa den undanskjutna sidan af hennes väsen och — som förut — blir detta då på den andras bekostnad. Men äfven om man lämnar dessa ytterligheter visar det sig, att för den ene ett lifslångt bestående i en tro blir lika omöjligt som för den andre ett lifslångt tvifvel. Mången, som i ungdomlig hedningastolthet litat på sin egen kraft att lyda lifvets lagar men umbära svaren på dess gåtor, ställes t. ex. inför en personlig erfarenhet af stor sorg eller ett svårt sedligt afgörande. Därunder förvissas han, att den kraft, som då velat och verkat i honom, måst vara en från själens urgrund flödande, och från den stunden träder han i förhållande till en personlig Gud, hvars goda mening med allt han sedan spårar äfven i de grymmaste öden. Andra åter hafva just under sådana brytningar förlorat möjligheten af ett dylikt trosförhållande och sålunda nått medvetandet om sin egen styrka.

Flertalet af vår tids människor ha bevarat religiösa behof, som föranleda dem att i detta afseende lefva på större fot, än de nu äga medel till. Men de tveka i det längsta att göra upp sin stat och förvissa sig om, att de öfverskridit tillgångarna. Det är dessa människor, som lätt falla för en frestelse till försnillning, som finnes äfven på det andliga området, den att låta sitt förnuft lefva på en fond, som uteslutande är känslans tillhörighet.

Å andra sidan är människan en så självbegränsad

varelse, att hon hyser ett medlidsamt förakt gentemot den tro liksom mot den smak, som ej äro hennes egna. Hur hälsostrålande t. ex. den människa än må vara, hvars näringsmedel äro motsatta våra egna, anse vi henne dock som en långsam självmördare. På det andliga området har detta föranledt stat och kyrka att efter sin smak afgöra och fastställa själarnas rätta spis. När den andliga näringen — i likhet med den kroppsliga — blifvit frambringad i allt mer sammanträngd form, ha de gammaltroende ofelbart påstått, att med sådan kost kan en lefvande själ ej mättas! Detta påstår ännu i vår tid den gudstroende om den gudlöse, äfven om denne visar sig äga en kraft och en saft, en växt och ett väsen, som kunde göra den förre tveksam i sin dom. Borde ej detta sakförhållande väcka aningen, att äfven en människas »förnekelse» kan äga näringsvärde, beroende på de inre erfarenheter hon i och genom denna erhåller? Men de i gudsbegreppet förtappade äro blinda för gudalika människor. Deras värdesättning följer ofvannämnda planindelning: huru mycken skönhet den gudlösa själen än må uppenbara, huru oskön den gudstroende än må vara, så är för dem planet allt, men gestalten, som står där, intet!

För den gudlöse åter blir den grad af gudomlighet, själen själf nått, det allt afgörande. För honom har endast väsendet värde. Men detta danas genom många andra inflytanden jämte tron, huru mäktig än denna varit vid människosjälens framarbetande ur naturgrunden. Den gudstroende invänder, att det icke kan finnas någon tro, som mer främjar framarbetandet af det ypperst mänskliga, än tron att detta väsen utgår

från och återgår till Gud; medan människan, då hon inriktar sig på sitt eget släktes fullkomning allena, hvarken kan vinna sedlig vilja eller styrka i lidandet. De enskilda motbevis, som anföras från västerlandet, underkännas. Ty dessa högt stående »gudlösa» ha dock vuxit upp under det omgifvande kristna inflytandet, medan man ej vet, hvad folken skulle bli, om detta inflytande inom det stora hela upphörde.

Och detta skäl är mycket allvarligt. Ja, för den, som ser religionens betydelse såsom ett medel för människosjälens växt, det allvarligaste af alla. Kunde det bevisas, att själens högsta tillstånd endast kan vinnas genom ett personligt gudsförhållande, vore tillsvidare frågan därmed afgjord. Vi borde då nöja oss med denna näring för vår känsla, äfven om vi insåge, att den aldrig kunde bli en visshet för tanken.

De finnas ju, som påstå, att gudstrons oumbärlighet redan är bevisad. Och ehuru det visserligen är orimligt att tala om en kristen kultur — eftersom kulturen uppstår ur en oändlighet af behof, bland hvilka de religiösa utgöra endast en del — så är det å andra sidan visst, att religionen ger den säregna doften åt en kultur, såsom den starkaste blomdoften ger våren dess säregna stämning på hvarje ställe. Behålla vi i denna mening begreppet »den kristna kulturen», så är det onekligt, att det är inom området för dess räckvidd, vi europeer finna de själstillstånd, dem vi erkänna såsom de högsta. Men därmed är ej bevisadt att icke vår ras — efter uppgifvandet af kristendomens gudstro liksom före dess antagande — kan finna andra själsstegrande gudsbegrepp; det är heller

icke bevisadt, att själsstegrande begrepp behöfva vara gudsbegrepp!

Ty hafva ej millioners millioner utvecklat samhällsdygder, nått hög odling, burit lifvets lidanden, varit befriade från lifsfruktan som från dödsfruktan genom besläktade former af den »gudlöshet», som man ännu i Europa anser vanmäktig till sådana verkningar?

V.

Härvid minns man i främsta rummet de indiska vishetslärorna. Redan i Rig Vedas hymner möter man det djupaste draget i österns tänkande: bortvändandet från dualismen och aningen om enheten. Ja, Rig Veda uttrycker denna aning med nästan samma ord som senare Goethe: ist nicht der Kern der Natur Menschen im Herzen? Vissheten om ett enda allomfattande varande och möjligheten af befrielse från själavandringens kretslopp genom uppgående i detta enhetliga vara — »världssjälen» eller »alltet själf» — är nu i och med buddhismen fem trettondelar af jordinvånarnas »förlösningsreligion». En religion, som endast äger själfförlösningens begrepp; en religion, som hvarken bekänner en personlig Gud eller det jordiska jagets odödlighet, som hvarken behöfver bönhörelse eller trostvång; som inga kategoriska imperativ uppställer utan endast ger råd i fråga om uppnåendet af den godhet och renhet, mildhet och måtta, hvarigenom människan själf befriar sig från synden och uppnår det högsta själstillståndet, det där man »rifvit bort allt, som begränsas af bestämningar» och nått det väsen, »som står

utom rätt och orätt», det då man ser »själfvets (Atmans) majestät genom sinnenas lugn», det »stadiga inom det ostadiga». Den, som »sålunda betraktar själfvet sörjer icke». De vise, som »slitit hjärtats alla knutar», som ej söka »det varaktiga bland det här nere växlande», som varseblifva det allt genomträngande själfvet »boende i sig själfva» (1), dessa äga den eviga friden, den obeskrifbara lycksaligheten, det begärlösa, världsfrånvända och enhetsförnimmande tillstånd, hvars högsta formel är

Tat twam asi

det är uttydt: jag är det eller det är jag: enhvar är i allt och alla, allt och alla i enhvar. Emedan känslor af hat och hämnd, begär och behof inskränka själens frihet och fullkomlighet, måste människan öfvervinna dessa för att sålunda öfvervinna den vilja till lifvet, som drifver henne in i nya inkarnationer och därmed nya lidanden. Endast genom att allt begärlösare skåda lifvet, allt djupare inse dess intighet skall människan efter lifsviljans släckande ingå i det hela, i Nirvana, där hon frigöres från tidens och rummets former, från personlighetens begränsning. Buddhismen har i dessa läror de djupaste beröringspunkter med den äldre kristna mystiken; med den nyare mystiken — det vill säga evolutionens — har buddhismen gemensam sin visshet, att världen är lagbunden; att endast naturliga orsaker och verkningar där råda, och att människan således, genom att målmedvetet bruka sin själs egenskaper, äger makt öfver de ur dessa orsaker följande verkningarna. Men medan buddhisten — till följd af sin genomförda pessimistiska lifssyn — riktar sin själs makt på omvandlingen af det egna själstillståndet,

och detta anses fullkomligare i den mån det är lifsfrånvändare, blir för evolutionisten väl icke optimism men »meliorism» den naturliga riktningen. Så långt ifrån att han ville släcka viljan till lifvet, söker han stegra den, och därigenom kommer han lika mycket i strid med österlandets ideal, det stillastående själsrenandet, som med det, som synes vara västerlandets: det arbetshetsiga själsmördandet. Han söker ett tredje och högre tillstånd: enheten af ett verkande, som samtidigt främjar ett högre varande, ett varande, som städse framkallar ett högre verkande.

Men när buddhisten, utan gudstro eller personligt odödlighetshopp, mäktar det svåraste af allt, att släcka lifsviljan, då finns ingen själslig omöjlighet i den tanken, att evolutionisten, ehuru i saknad af gudstro och personligt odödlighetshopp, skall lyckas rena och rikta lifsviljan. Man får redan en bekräftelse på detta antagande, när man — hos de handlingsglada folken i Bortre Indien, Kina och Japan — finner att en, på det jordiska lifvets förhållanden och förnuftets slutledningar grundad, sedelära skänker dem den sedliga styrka, man i Europa anser omöjlig att hämta ur så »låga» handlingsmotiv!

Europas gudstroende söka värna sig med påståendet, att en Konfutses »jordbundna nyttighetslära» endast kan tillfredsställa den gula rasens trånga och tunna själar.

Denna »bikupans religion» har dock åstadkommit, att dess flesta bekännare handla efter vissheten: att »om en människa lefver i sysslolöshet, dör en annan af svält». Så långt har ännu icke kristendomen fört

de folk, som, genom rofdrift å ena sidan, nödvändiggöra barmhärtighet å den andra. Om »det himmelska rikets» sköna tanke att ingen må kalla sig lycklig, så länge det finnes en olycklig, där börjar råka i glömska, då beror detta till stor del af, att västerlandets sämsta föredömen stannat som behållning af dess så kallade kulturuppgift i östern. Men vi veta dessutom, att Konfutse ej är måttet på den gula rasens djupsinne, eftersom Kina samtidigt med honom frambragte Laotse; eftersom buddhismen är den kanske mest bestämmande religionen och slutligen eftersom det nya Japan funnit en med sin folksjäl samstämmande ande i Kant!

Liksom kristendomen väller ur många källor den religion, som i soluppgångens länder — från och med en fetischdyrkan af samma art som katolikens — stiger till spekulationens höjder. Men öfverallt där den verkar handlingsbestämmande i sedlig riktning, är enhetstanken den väsentliga rörelsekraften, visshet om alla varelser såsom utflöden ur den eviga urgrunden, det väsenlösa varandet, och därnäst det alltid lefvande medvetandet om nuet såsom ett med förtid och med framtid, den enskilde såsom ett med förfäder och efterkommande. Denna visshet, att människan som m ä n n i s k a endast fortlefver i släktet och endast har sin betydelse inom jordelifvet, gör den enskilde till ett med sitt släkte i känslor och handlingar och gör fädernas föredöme lifsafgörande på ett sätt, som de ej ens ana, hvilka sätta lifvets mål i den enskilda själens beredelse för evigheten. Dödsmod som lifsmod flödar för österlänningen ur den tanken, att döden endast är en omvandling af lifsform, att utom

lifvet finnes intet lif, utom världsalltet intet varande; att nuet är evigheten och att »jorden ligger i himlen». Denna tro väcker viljan att af sitt eget lif göra det bästa möjliga; att eftersträfva renhet och förfining i sin kroppsliga och andliga tillvaro och sålunda varda ett enhetligt och harmoniskt väsen, som kan uppnå allt högre former under den eviga omvandlingens förlopp.

I Europa, där barnbarn numera ofta ej veta sin farfars namn, där hyreskaserner ersatt de egna hemmen och där jorden med det som på henne växer af människan ofta behandlas som nådehjon, fattar man ej den sedliga makt, den religiösa styrka, östern finner i kärleken för familjen, fältet, fursten, fädernas land; ej huru dessa känslor egga till förädling af den egna personligheten liksom af jorden och allt där lefvande; ej de handlingsimpulser, som välla ur detta innerliga samband med jorden, med de döda och de medlefvande. Självtukt, rättvisa, mildhet, arbetslust, laglydnad framtvingas ej här genom utomjordiska motiv eller makter, nej, dessa lifsyttringar äro religionen; denna har här gått människorna i blodet; den är ett med deras instinkter; deras religiösa känslor lyfta sig icke öfver jorden, men daggen af deras andakt glimmar som arbetsglädje och skönhetsglädje på jorden. Detta själstillstånd har gjort styrelsens uppgifter till de minsta möjliga. Ja, det har danat ett slags anarki sålunda att den enskildes självtukt, jämte ättens och familjens självstyrelse, ersätta en stor del af det europeiska samhällets lagliga bindemedel och möjliggöra t. ex. en fredlig omvandling så ingripande, en krigisk kraftyttring så väldig som dem samtiden i Japan bevittnat.

En själsodling som blir själsfrihet, en självbehärskning som blir självhärlighet, detta är följden af österns djupaste religion, den hvars förkunnare är Laotse. Den enskildes vilja att inträngа i allvarandets hemligheter genom fullkomning i själsklarhet, renhet och ro, gör det enligt honom till självhäfdelsens form att afstå från lättja och öfverflöd, kif och krig. Sålunda, menar Laotse, skola lagarna och deras väktare bli obehöfliga, emedan de handlingar, som nu ur samhällets synpunkt kallas brott, komma att upphöra. (2).

*

Hinduismen med dess storartade vittnesbörd för den religiösa självverksamhetens makt att nå sitt mål, har under den senaste mansåldern börjat ingå i Europas medvetande genom Tolstoy å ena, teosofiens och buddhismens förkunnare å andra sidan. Ehuru Tolstoy själf är omedveten om, ja nekar detta samband, måste dock en hvar inse, att det är österlandets själ, som talar ur honom i ord som dessa: »Ett lif, ett enda är i dig och allt varande; men endast en liten del af detta lif uppenbarar sig i dig. Och endast denna del af lifvet kan du fullkomna och föröka eller förfuska och förminska. Det förra sker genom att nedbryta de skrankor, som skilja dig från de andra varelsernas lif, sålunda att du behandlar dem såsom dig själf. Frälsningen är i dig själf; en hvar kan af egen kraft komma i det »frälsta» själsläget, ty han når det, ifall han söker det mål, alla eftersträfva — den egna lyckan — men söker det på den väg, ett förnuftigt tänkande öfver lifvet anvisar människan: fridens,

arbetets, den sinnliga begärlöshetens, renhetens väg.» Teosofien har upptagit mycket mer än Tolstoy af österlandets urgamla vishet. Den står närmast dennas art af panteism och evolutionism, dennas förnimmelse af ett all-lif, som danar formerna af evighet till evighet, ett all-lif utan början eller slut. Den erkänner tills vidare en motsats mellan själflif och all-lif, jaghet och enhet, men den vet, att »glädjen finnes vid lifvets hjärta», en glädje, som är liktydig med harmoni, ett på ett ständigt högre plan vunnet jämviktsläge. Teosofien inser, att frågan om Gud är olöslig ifall ej allt innesluter Gud liksom Gud innesluter allt; så att Gud »sofver i stenen, andas i plantan, rör sig i djuret, blir medveten i människan» (Annie Besant). Ur denna visshet växer medkänsla med allt och sträfvan att inom sig själf alltmer frigöra det gudomliga, genom att allt mer samla sig om lifvets väsentligheter och beröfva obetydligheterna deras makt öfver själen. I grunden är teosofien panteism. Ty den Gud, som är öfverallt, är — i personlig mening — ingenstädes. Panteisten ser den enskilde som droppen, det hela som hafvet; teosofen kallar den enskilde gnistan, det hela elden. Men tanken hos båda är densamma som hos den kristna mystikern, när han tolkar sitt gudsbegrepp med orden: ich bin wie du so gross, du bist wie ich so klein. (A. Silesius.) Icke genom sitt gudsbegrepp är det teosofien i djupare mening skiljer sig från evolutionismens mystik, utan genom sin tro på den andliga värld, med hvilken den utvecklade själen redan under jordelifvet kan komma i förbindelse och för hvilken den under jordelifvet kan dana sin

»karma», enligt det lagbundna orsakssammanhang hvarigenom vi uppskära hvad vi utsått.

Kanske de ha rätt som mena, att ariernas innersta vilja är att vara, ej förstå; att stämma sig i samklang med världen, eller som teosofen säger: »allt fullare besvara vibrationerna af det gudomliga, som fyller världsalltet»; att i sitt hjärta lyssna efter tillvarons musik; att blicka in i sin egen varelses djup, medan alla begrepp förbli flytande; att äga sin egentliga religion i längtan efter allt högre tillstånd — ehuru de »hårdhjärtade, rationalistiska judarna» påtvingat arierna religiösa begreppsbestämningar och slutledningar, som varit främmande för ariernas eget väsen? Och då är Europas nya religiösa själstillstånd i viss mening en återgång till de djupaste källorna för dess eget andliga lif, de här ofvan antydda. Detta nya själstillstånd är samma innerligt erfarna »närhet till varandets hjärta», som kom Fransiskus att ge broder- och systernamn åt sol och måne, åt jord och vatten, åt fåglar och liljor.

Men det styrker ej den ofvan anförda öfvertron på arierna, att när Europa aflägsnade sig från det judiskt-kristliga inflytandet var det en — jude, som började stämma de europeiska arierna till denna fullare samklang med världsalltet!

VI.

En hvar, som vandrat uppåt fjällhöjder, vet att man då kan följa bäckar och floder, som först spegla marker och människoboningar; följa dem genom

skogarnas djup upp till högtidstysta vidder och från vidderna till den eviga snön. Där ser man under fjällens isgröna jöklar ett stilla vatten, invid hvilket naturen tiger och människan tystnar. Ty man känner andakten af att nu stå vid flodernas källa, de floder, dem man i hvardagsomgifningarna ser som drifkraft och samfärdsväg, floder där man badar sina lemmar och med hvilka man sändt sin längtan på vida vägar, långt innan man blickade ned i det djupa, mörkblanka vatten, där de begynna. Samma allvarsstämning griper själen, när den i den andliga världen nalkas källan för ett af tankens stora flodsystem. Vid ett sådant af väldiga vidder omgifvet ursprungsflöde står nutidsmänniskan, om hon nått fram till Spinoza. En källsjö med så mångfaldiga förgreningar inom det nya själslifvets landskap, att enhvar, som genomforskar detta, redan därför bör känna sjön själf.

Som alla stora andar är Spinoza sprungen ur ett föregående och ett omgifvande men tillika själf en begynnelse, en hemlighet, ett outgrundligt under, som ur det förutvarande skapar ett dittills aldrig varande, hvilket lika litet är summan af det förefintliga, som stoden är summan af leran, hvilken i en annan hand endast blifvit tegelstenar.

Spinoza erfor som Pascal den nya världsbildens verkan på den gamla världsåskådningen; den förre som den senare stannade spörjande inför den motsats, som sedan tänkandets början sysselsatt människoanden, den mellan enhet och mångfald. För Spinoza upplöses motsatsen i vissheten, att alltings eviga och sanna väsen är ett. Företeelsernas mångfald liksom rörelsens evighet får visserligen genom

denna som alla andra förklaringar en otillräcklig orsak — för dem, som vidhålla att de måste nöjaktigt förklaras. Men Spinoza själf nöjde sig med vissheten, att enheten, som omfattar allt, äfven verkar allt enligt en lagbunden ordning, en evig nödvändighet, som utesluter alla under och möjliggör en vetenskaplig förklaring af företeelserna. Den i dessa inneboende orsaken — enheten, allvarandet, naturen — kallar Spinoza Gud. Han nämner honom en enda oändlig, evig substans, alltigenom tänkande och alltigenom utsträckning, en substans, hvars alla tillvarelsesätt likaledes te sig som tänkande och som utsträckta, ande och materia. Härmed utesluter han den enas härledning ur den andra. Materie som ande hafva evigt varit, under ett evigt och nödvändigt sammanhang. Anden är icke materie, materien icke ande; båda förenas i samma varande, som vi se än från ena, än från andra sidan, medan det i sig är ett. Likaväl som tvåfalden själ och kropp, bortfaller för denna enhetstanke äfven tvåfalden Gud och världen. När människan, hvars tanke är bestämd af det utom henne varande, tillägger Gud sina mänskliga egenskaper — bland dem personlighet — då tänker hon enligt Spinoza som trianglarna torde göra, ifall de k u n d e tänka: de uppfattade sin Gud som trekantig! Våra mänskliga begrepp om Gud likna lika litet Gud, som den skällande hunden på jorden liknar stjärnbilden Hunden. Människosjälens vanmakt att bilda sig klara föreställningar, föranleder de abstraktioner med hvilka alla filosofiska meningsstrider röra sig. Ingen enda har samma allmänbegrepp eller samma föreställningar om tingen, äfven när han brukar samma ord som den andra;

hvad tingen i sig äro, veta vi icke, endast hur de te sig för oss. Om tillvaron, sådan den i sin helhet är, ha vi, menar Spinoza, lika liten aning som en liten i vårt blod lefvande, förnuftig mask skulle äga om vår varelse. Masken ansåge troligen hvar del af blodet som ett helt men visste intet om blodets förhållande till organismen i dess helhet. Denna Spinozas bild är användbar äfven i omvänd mening gentemot de ofvan framhållna försöken att åt Gud rädda »personlighet» genom att tänka sig honom såsom världsalltets »självmedvetande». Människans medvetande kunde nämligen lika litet uppfatta den förnuftiga maskens, som det nu t. ex. uppfattar de oförnuftiga maskars, dem hon bär med sig eller de henne danande cellernas. Vore Gud världsalltets självmedvetande, då säger oss analogien med människan endast, att detta självmedvetande måste vara så vidt skildt från de små och stora världar, det i sig innesluter, att allt slags omedelbar växelverkan är otänkbar.

Det var icke på begreppsmässighetens utan på intuitionens väg, under förnimmelsen att det enskilda genomstrålades af det hela, som Spinoza själf erhöll sin djupaste visshet. Denna omedelbara inre åskådning var för honom själens högsta tillstånd och i detta upphäfdes de motsägelser, som oroa förnuftet. Här var det Spinoza mötte mystiken. De hafva illa förstått honom, som tro sig finna honom hel i hans metafysiska system, med dess strängt matematiska bevisning. Medan Pascal fann sin enda möjliga ro i en blind underkastelse för den lära, hvars fromma bruk han anbefallde såsom medel till förnuftets »förfäande»; medan denna stora själ förblödde på det kors, där han fast-

spikat tänkandet, stillar Spinoza sin lifsångest genom att i sin känsla spränga gränserna och nå förnimmelsen af den oändliga enheten, den förnimmelse, som ger ro i alla växlingar, harmoni mellan alla motsatser. Nutidens monister nå på liknande vägar sin känsla af enheten; de veta sig lefva på en tro, och en hvar, som undfår något slags visshet genom tron, har — så tillvida — sin åt mystiken öppnade port. Men denna port leder hvarken till en teologisk eller spiritualistisk, teosofisk eller spiritistisk mystik med åtföljande anspråk att gifva svar, där vetenskapen icke längre äger några. Denna monistiska mystik förenar den största vågsamhet i frågandet med den största varsamhet i svaren; den känner kunskapsförmågans gränser och vet, att det tillsvidare endast är konstnärligt-intuitivt, som ett uttryck är möjligt för dess enhetliga lifstro. Spinozas mystik var densamma som fromma andars i alla tider, huru än dess uttryck växlat. Den innebar en oupplöslig enhet af verklighetssinne och aningsfullhet. Och ägde man ett mått för huru djupt ned i en människas naturgrund denna enhet af realism och mystik sträcker sig, då hade man äfven samtidigt mätt denna själs mäktighet. Hos vår Svedenborg t. ex. finner man sålunda samma enhet (1) Spinoza betonade, att ändamålsbegreppet är okunnighetens tillflykt, hindret för uppnående af den kunskap om verkligheten, som är människan möjlig och framförallt otänkbart inom nödvändighetens värld. Detta begrepp — med människan som ändamålens ändamål — är all vidskepelses källa. Visserligen känna vi icke, säger han, naturens gränser för det möjliga, men, så vidt möjligt, böra vi förklara allt ur naturen själf och,

där vi ännu ej kunna detta, återhålla vårt omdöme om det oförmodade, till sin orsak ännu obekanta, som man nu fåvist kallar »under».

Spinozas tankar måste — såsom det redan skedde af Goethe och många efter honom — afklädas den matematiskt logiska bevisningens stela skrud. Under denna lefver personligheten själf, en personlighet, för hvilken lidelsen och lidandet varit verkligheter, som därför omedelbart behöfde sin lifsåskådning för att kunna lefva det svåra lifvet och som äfven hvar dag och stund lefde af den. Spinozas religiösa känsla af enheten — inom hvilken djupast sedt alla skillnader föga betyda — gaf honom den stora mildhet mot andras meningar, som endast på denna tankes väg kan vinnas. Och äfven den försynthet i att påtvinga andra sina egna meningar, som så himmelsvidt skiljer honom från det teologiska och filosofiska hatets besatte. Men hans som ädelstenen klara och fasta skaplynne hindrade honom dock från hvarje jämkning med sina egna idéer och ideal. Ej endast den gröfre frestelsen, fördelarnas, bestod han, nej, äfven den finare frestelse, hänsynsfulla naturer lätt förledas af, och för hvilken hans egen djupaste känsla, enhetens, kunde gifvit honom ett slags berättigande: gränsutplånandets. Medan han af judar som kristna, cartesianer som teologer förföljdes som »en ryslig ateist», ett »afskyvärdt odjur», »förstöraren af religion och sedlighet», lefde han som den fridfullaste och fröjdfullaste människa mänskligheten ägt, försjunken i den mystik, som är de nya människornas i vår tid. Lefde med den själens och sinnenas fördjupning, som endast enhetskänslan skänker, enhetskänslan med all naturen, alla tidsåldrar, alla själar, en känsla så

sprängande full, så alla skrankor upphäfvande, alla väsentligheter omslutande, att den endast har ett namn: salighet. Detta tillstånd var Spinozas ständiga. Han ansåg sig lika skyldig att upphäfva tungsinnet som hungern, ty ju fler lustkänslor människan äger, dess mera del har hon i den gudomliga, väsentliga naturen. Den vise njuter därför — så mycket som detta är förenligt med ingen annans skada och med verklig egen njutning — af alla sinnenas, alla skönhetens fröjder. Bland dessa räknar Spinoza vällukter, smycken och skådespel — ett bevis för finheten i hans egen organisation. Men endast den alltigenom — således äfven af njutningarna — oberoende människan kan vara alltigenom sedligt självbestämd. I denna visshet afvisade Spinoza hvarje värdslig fördel, som kunde snuddat vid hans oberoende, och föredrog att som handarbetare trygga sitt lefvebröd.

Detta väsen af hvitaste renhet, af mildaste stolthet, af stillaste storhet blef en leende öfvervinnare af alla fördomar, äfven af den han kallade alla andra fördomars ursprung: att människan — och hvar ny människa i sin ordning — menar sig vara tillvarons medelpunkt och fordrar, att världsalltets förlopp skall afse eller motsvara hennes kraf. Ehuru Spinoza själf aldrig hann öfver lifvets sensommartid, nådde han dock den ro, som annars blott tillhör löffallstiden — »allhelgonalugnet», som vårt språk nämner den — när trädens och jordens nakenhet badas i ett solflöde af fridfull klarhet och lidelsefri värme. Först sedan smärtan domnat efter erfarenheten om det — »från evighetens synpunkt» — oväsentliga i vårt eget öde, då är själen vid nog att älska det oändliga med den kärlek,

om hvilken Spinoza vittnar sant, när han säger, att den ensam är idel lycka och icke lämnar rum för en enda känsla af olust. Under vårtidens jaguppfyllda lifsberusning förnimmes den sällan; det är först då ett andra barnasinne blifvit vårt, som vi känna droppens salighet af att dö i hafvet. Och det tar tid — för de flesta kanske en lifstid — att hinna inse sitt eget ödes oväsentlighet och sålunda enligt det indiska vishetsordet »hinna bortom sorgen», utan att dock nå detta mål på den indiska vishetslärans väg: dödandet af viljan till lifvet. Af Spinoza kan man lära sig behålla allt och gifva allt, äfven det människan sist och ovilligast uppger: sin lifssorg. Spinozas visshet att det förgängliga dör i det oförgängliga, att människan under evighetens form har kvar hvad hon här förlorar; att de enskildas lidanden flyta ur deras begränsning; att därför deras uppgående i det hela blir deras lycka — detta hela i hvilket vi lefva och röras, och i sanning älska endast när vi ej fordra kärlek tillbaka — den vissheten gaf Spinoza samma evighetens ro, som buddhisten äger, men utan dennes lifsfrånvändhet. Spinoza är tvärtom syntesen mellan österlandets vilja till evig ro och västerlandets vilja till evigt lif. Och alla, som senare ägt en varaktig betydelse för den mänskliga själens växt — först och sist Goethe — hafva mer eller mindre varit en sådan syntes. Att nå detta själstillstånd är att ha nått det tredje riket, den helige andes — den gudomligvordna människoandens — rike. Och mot detta ledde städse den väldiga omvandling af gudsbegreppet, som allt sedan tänkandets början fortgått, men aldrig under en sådan målmedvetenhet som i vår tid. Sedd från

evighetens synpunkt ter sig vår jord med sitt personliga gudsbegrepp som en daggkåpa med en solspeglande droppe. Solen stiger, droppen svinner, men den gröna skålen är kvar — liksom solen — äfven sedan droppen förrunnit!

För den, som äger denna åskådning, blir äfven det skönaste tal om Gud störande — liksom klockklang nedifrån dalen för den, som uppe på fjällvidderna står lyssnande till tystnaden. Att luften där uppe är svalare än dalens, gör den äfven mer bärande; att den är renare, gör den mer rusande. Den, som hunnit gudlöshetens stilla, strålande värld gåfve ej sin otro för den bäst bevisade gudstro. Och de, som mena att panteismen i främsta rummet är ett tänkesätt, som skall bevisas, innan det har rätt att vara till — i stället för ett själens lefnadssätt, hvars verklighet inga bevis behöfver — dessa blinda borde icke tala om färger, de aldrig sett (2).

VII.

Detta själens lefnadssätt är, som ofvan blef framhållet, urgammalt inom österlandet. Men det har varit en gryende verklighet äfven inom Europa, varit det såsom hellenism, medeltidsmystik, renässans, romantik.

Hellenens visshet att människans tankar om det gudomliga sinnligt kunde uttryckas, var redan en aning om att lifvet är Gud, och ju mer skönhet och lif, dess mer gudalikhet. Hellenen ägde länge en medveten, frimodig lefvandets lycka, som hvilade på vissheten att sinnevärlden var gudomlig såsom själen,

släkten, staten voro det; att sinnesfröjden och konstutöfningen, medborgarvärfven och alstrandet i och för sig voro uttryck af fromhet. Vissheten att i och med sitt verkande tjäna gudarna gaf den helleniska statsmannen, talaren, onstnären, diktaren den lugna jämvikt, som gör deras verk maktfulla ännu i dag. Och äfven när de stora sorgespelsdiktarna visa människan krossad af sitt öde, har hon aldrig förlorat sin värdighet: hennes tragiska »skuld» blir ej af henne förnummen som egen synd.

Men allt ifrån Sokrates blef känslan af disharmoni fördjupad och därmed var anknytningspunkten till kristendomen gifven.

Dualismen var det pris, för hvilket västerlandet vann ett djupare själslif. Men endast den, som fattar hedendomens och kristendomens väsen lika ytligt, kan undgå att inse, att ej Jesus men kristendomen förnedrade människonaturen, ingaf den blygsel för sig själf, bjöd människan att undertrycka stora områden af sitt väsen — hvarom här åter måste erinras i och för sammanhanget. Ty just genom kristendomens dualism vaknade slutligen inom kristenheten aningen: att kristendomen var ett endels såsom hedendomen varit det och att motsatsen dem emellan endast kunde upphäfvas i en högre enhet. Redan Abelard var ju en föregångare vid tankens som vid kärlekens befrielse. Efter honom kommo många dyrkare af kärleken och skönheten, många stridande för trons och forskningens frihet, många älskare af hedendomens språk och anda, människor som lefde i ett nytt själstillstånd. Detta når sin höjd i renässansens skaparvilja och skaparmakt: såsom bildande konst

och världsbildskonst, såsom statskonst och lefnadskonst. Jordelifvet, dess värf och värden bli åter självändamål, njutas utan samvetskval och äga betydelse utan samband med evigheten. Jämsides med den västerländska andens utflöde, lifsviljan, går under medeltiden den österländska andens, enhetskänslan. Ty djupast sedt är det den, som väller fram hos kättarna som hos mystikerna, hos Fransiskus som hos Giachimo di Fiori. En känslans och fantasiens våg, som reser sig mot kyrkans dualism; som vill skölja bort lärosatser såsom indelningsgrund för Guds barn, som vill nedrifva skillnaden mellan heligt och oheligt, klerk och lekman; som vill förena hedendom och kristendom i aningen att människosjälen själf är religionernas källa. Men det var genom slutandet af ögonen i och för inåtseendet som medeltidsmystikern vann sin känsla af enhet med det hela; det var genom en kärlek, som öfvergick allt förstånd, han kände sig nå, hvad kunskapen aldrig kunde nå. Ty det var lätt att förnimma Gud genom att älska honom; men att utforska och utsäga något om honom var vägen att förlora honom! Det blef således ej genom utforskandet af naturen, nej, genom sökandet af de dolda meningarna i tingen, som medeltidsmystikern — liksom senare romantikern — ville uppnå försoningen. Båda måste således misslyckas. Luther var en gång nära försoningens hemlighet men stannade vid frälsningens. Först med Spinoza dagas en möjlighet till en verklig försoning. Hos Goethe blef denna — såsom senare skall visas — lefvande verklighet.

*

Djupt sant är yttrandet, att »naturvetenskapen gifvit västerlandet den första stora idé, mot hvilken antropomorfismen intet mäktat, nämligen utvecklingstanken». I denna har västerlandet den brygga, på hvilken dess själslif slutligen skall möta österlandets. Detta betyder i religiöst afseende innerlighet i stället för begreppsbegränsningar, söderns soldis i stället för nordens klara dager — med ett ord den nya mystik, hvarom redan är taladt. Och så snart en västerländsk ande i sin anläggning äger mystik, blir det för denna intet dunkelt tal, att alla stora känslor äro religion, eller rättare: att den religiösa känslans art möjliggör att den riktas mot hela tillvaron, i stället för mot en utom denna befintlig Gud. Människan kan då med hela sin fromhet känna naturen, skönheten, kärleken, sanningen såsom hon en gång kände Gud. Hon behöfver ej då återföra dem till Gud såsom deras ursprung och ställa dem i förhållande till honom såsom mål, för att kunna äga känslan af deras helgd.

Den store mystikerns — som den store erotikerns — själstillstånd är stilla försjunkande och salig tystnad i motsats till den grunda trons, den grunda kärlekens behof af stora ord och starka bevis.

Mystikern motsätter sig — af fromhet — hvarje bestämd religion, hvarje afslutadt system. Ja, man kan säga att han lämnat äfven den sista återstoden af tro på Gud: den att förneka honom. En Spinoza som en Angelus Silesius förnummo Gud som »den eviga stillheten». Äfven för evolutionismen kan detta bli sanning. Men endast såsom det blir sanning, att hafvet från en nog hög synpunkt äfven i storm synes

stilla. Ty den evolutionistiska mystiken har i motsats till den tidigare en brinnande vilja att verka för tillvarons gudomliggörande.

I samma mån som västerlandets känslolif — ej endast dess forskning och tänkande — i sig upptagit utvecklingstanken, har Guds personliggörande blifvit det stora hindret för den nya religionskänslans innerlighet lika väl som dess vidd.

Den, som varit genomträngd af tryggheten att vara innesluten i Guds fadersfamn — en salighet som psaltarens tjugutredje och åttiofjärde psalm gifvit de skönaste uttryck mänsklig tunga nått — han vet, att denna salighet dock blir öfverträffad af den, då själen sjunker in i det namnlösa allvarande, hvilket hon känner sig tillhöra så, som tufvans daggdroppe tillhör hafvet.

Själens trånad att brista af salighet, upplösas i oändlighet, blekna i hvitt ljus, smälta in i en stor musik, denna stora trånad är dess högsta och outsägliga tillstånd. Allt hvad vi människor vunnit, vore ett värdelöst intet, om denna skulle gå förlorad. Ty den är den väg, längs hvilken släktet skall nå högre lifsformer. Men ej allenast har intet af denna känsla gått förloradt, nej, känslan har vunnit i styrka, sedan den näres af lifvet i dess helhet, icke endast genom förhållandet till en Gud ofvan lifvet.

Skillnaden i förnimmelse är densamma, som när man från någon af de slutna kyrkorna i Rom träder in i Pantheon, där det väldiga hvalfvets öfversta rundel är öppen mot himlen. Peterskyrkans himmelsträfvan, dess genom färgskimrande fönster silade ljus, skänka ej tillnärmelsevis den känsla af andakt som sol och skyar sedda genom Pantheons rotunda.

VIII.

I alla land har redan ett släkte uppvuxit, för hvilket spörsmålen om en personlig Gud och en frälsande Kristus ha lika liten betydelse, som för lutheranen dem om påfvens ofelbarhet eller helgondyrkan. Hos människor under trettioårsåldern börjar enhetskänslan gå i blodet; den dualism, som hvarje supranaturalistisk lifssyn innebär, är för dem upphäfd. Icke så att alla äga en för tanken motsägelsefri bevisning, men så att hela deras själstillstånd är omottagligt för nämnda spörsmål. Detta nya själstillstånd torde komma att ge riktning åt det framtida tänkandet öfver de yttersta grunderna.

Det var icke kyrkomötenas begreppsklyfverier, som gåfvo de kristna mod att dö på skådebanorna, utan den själens nya vår, som i och med kristendomen låg i luften, ett vårens rus, som kom den kristne martyren att se himlen öppen. Det är heller icke med atomläran eller selektionsteorien, den nya tron hänrycker de nya människorna, utan genom förnimmelsen af att himlarna och jorden äro fulla af det All-Enas härlighet.

Vill man ge denna förnimmelse namn, då passar »radikalism» endast i den meningen, att den nya tron går till roten af frågorna. Men just emedan radikalismen återför allt, som fordom kallades Gud, till människans eget väsen, finnes ett innehållsrikare namn, som den äger rätt att återupptaga, nämligen humanism. Och icke i ordets mer inskränkta mening, nej, i dess

fulla mening: människans återupptäckande af sig själf, sin makt, sin ära och sin härlighet.

I första afdelningen är framhållet att gudsbegreppet kommit människan själf allt närmare och närmare, allra närmast med Kristus, den »siste guden, människan skapat efter sitt beläte». I vår tid har det i västern fullbordat kretsloppet och nalkats österns visshet: att själen i sitt eget djup äger sin enda gudomliga ledning och människan i sambandet med sitt släkte och allnaturen sin enda växelverkan med något större än sig själf.

Det är ej öfverdrift i Nietzsches påstående att »Europa ännu ej var moget för Buddha». När Europa börjar nå sin andliga mognad, blir det emellertid icke — som många nu tro — genom omvändelse till Buddha, mognaden kommer att visa sig. Och ej heller genom återgång till Jesu läror om Guds rike, Guds faderskap och kärleken till nästan, den tro, hvars tre bud Harnack anser äro: att bedja, tåla och älska och hvars förbud bli: att ej sörja, ej frukta och ej vedergälla. Nej, det blir genom att människan upphör att känna sig som barn i ett fadershus — för att i stället erfara kraften och ansvaret hos den vuxne, som lämnat fadershägnet — hon kommer att visa sin utveckling.

Så skall mänskligheten som helhet slutligen vinna den allvishet, allgodhet och allmakt, som måhända kunna stegra släktets samverkan och samkänsla, så att de nå utöfver jordens begränsning. Såväl i den meningen, att väg kan öppnas mot andra världar och väsen för släktet i dess helhet, som i den, att enskilda inom släktet skola uppnå krafttillgångar, hvilkas mått vi nu endast kunna ana. Det

är ett djupt ord, att »människan blef människa, när hon första gången tänkte Gud». I den grad har hennes stegring till högre mänsklighet hängt samman med hennes Gudstro, att den villfarelsen blef naturlig, att kulturutvecklingen berodde af Gud, i stället för att Gud berodde af kulturutvecklingen, att gudsbegreppen växte i och genom kulturen och sedan i sin ordning påverkade denna.

Men gudsbegreppets utveckling har just bestått i dess alltjämt fortgående upplösning; i dess frigörelse från de grofva, påtagliga, mänskliga former, det erhållit. Allt trängre och trängre blef den plats, på hvilken en utom människan varande Gud kunde stå. Samtidigt ha Guds verkningar allt mer blifvit insedda som medelbara, blifvit förlagda inom naturen och människolifvet självt. Och snart har Gud helt ingått i den själ, ur hvilken han en gång utgick för att bära de lägsta som de högsta gestalter. Vår tro på »bestående värden» har så länge varit ett med gudstron, att intet ännu är naturligare, än att äfven den »gudlöse» för sin nya förnimmelse af allvarandet helst ville bruka ordet Gud, vore icke detta ord nu det mest neddragna af alla. Efter århundraden af tigande om Gud torde dock ordet framdeles utan missförstånd kunna återupptagas. Tillsvidare måste det försakas af dem, som nu äro vissa att, om en jordmedveten Gud någonsin funnits, då skulle han länge sedan förgåtts af blygsel öfver att ej ens ha ingifvit bebyggarna på ett af de minsta kloten så mycken vördnad för sin storhet, att de upphört ge form åt det oändliga, slösa ord på det outsägliga. Att de, som nu afstått från ordet Gud, kallas gudlösa,

är endast ett upprepande af hvad som skedde, när människorna började säga Gud i stället för gudarna. Men inse vi med Goethe, att »det individuella är det outsägbara», då inse vi äfven, att endast de andligen fattiga kunna uppträda såsom den om Gud vetande delen af mänskligheten och under stjärnorna uppsända de fyrverkerier, de kalla »bevis» för Guds tillvaro!

Tillsvidare tro dessa, att de äro de allvarligt sysselsatta. Som Guds räddare kommo de störtande mot den »gudlöse» — som likgiltig för fyrverkeriet står tyst under stjärnorna — och störa honom med ropet:

... du tilsidesatte
din Pligt mod Gud, du vil ham ikke fatte!

Gudsräddarna påstå alltjämt — medan rundt om i världen de »gudlösa» lefva af sin nya fromhet — att denna är en »klen ersättning för förlorade lifsvärvärden (1). Det talesätt man myntat, att otron endast har ett n e j att sätta mot ett j a, är emellertid ett falskmynt. För hvar gång ett lägre gudsbegrepp mött själens nej, hade detta i följe ett nytt ja men nej'et måste först uttalas mot det gamla. Vår tid sätter ett nytt själstillstånd och en ny tro mot ett alltmer vissnande själstillstånd, en alltmer tynande tro. Såväl klarheten som värmen äro nu oftare på den sida, där de förra fördjupas, än på den där de senare försvaras.

Den, som från hedning blef kristen, från kristen gudstroende, från gudstroende lifstroende, vet: att hvarje steg var en stigning, och att intet själens läge öfvergick det, då man slutligen stod upprätt med oänd-

liga utsikter tillbaka som framåt; stolt att ingen nåd behöfva, ödmjuk af sin skuld till förtiden, ansvarsglad genom sin del i framtiden.

IX.

Men den gudstroende, som ju ej kunnat upplefva denna frid och fröjd, möter alltjämt den gudlöse med det gamla sköna ordet: människans hjärta är skapadt för Gud och är därför oroligt, innan det hvilar i Gud.

Den gudlöse svarar: människans hjärta vill skapa Gud och är därför oroligt, innan det börjat detta sitt verk.

Den gudstroende säger: den erfarenhet, min själ äger om Gud, drifver mig att bekänna honom såsom den varande.

Den gudlöse svarar: hvad din mun bekänner om Gud, kan endast säga mig hvad han icke är.

Den gudstroende säger: mitt förnuft fordrar Gud ofvan jordelifvet för att förstå dess mening.

Den gudlöse svarar: mitt förnuft har i förnekandet af en Gud utom jorden funnit den fasta punkt, från hvilken jordelifvet skall kunna lyftas.

Den gudstroende säger: min vilja blir verksam endast när Gud står som orsak och mål för all jordisk sträfvan.

Den gudlöse svarar: Äfven jag erfor en gång salighet i vissheten att »toge jag än morgonrodnadens vingar och blefve ytterst i hafvet», skulle jag där möta Gud. Men nu »är den Gud, jag ej tror på, för mig

mer än den Gud, du tror på, ty mitt tvifvel fylles af större tankar än din tro» (Maeterlinck).

Den gudstroende säger: bevisa din tro.

Den gudlöse svarar — om han k a n det —: »Se hur jag lefver!»

Den gudstroende säger: din rena lefnad har hvarken mening eller mål, om den ej leder dig till en slutlig väsengemenskap med en evig Gud.

Den gudlöse svarar: meningen i min lefnad är att varda Gud; målet att kunna stå i evigheten så, som örnen i luften: på mina egna vingars styrka.

Den gudstroende svarar: människan får mening och makt i sitt handlande endast ur vissheten om sin goda viljas gudsgemenskap och evighetsvärde.

Den gudlöse svarar: människan känner sig gudomlig, i den mån hon själf leder lifvets spel af krafter; ju mer hon kommer att handla ur h e l a sitt väsens nödvändighet, dess mindre skall hon betvifla värdet af sitt handlande, äfven utan den visshet du anser oumbärlig.

Den gudstroende säger: utan vissheten att lefva inför Guds åsyn och ledas af hans hand, är all varaktig lyckokänsla omöjlig i en värld af idel sorg och oro.

Den gudlöse svarar: tron på denna »ledning» var mitt lifs svåraste kval. Medan denna tro lamslog min själ, återfick den rörelsefrihet och maktkänsla i hoppet att gudomliggöra lifvet.

Den gudstroende säger: en Gud i vardande, en Gud, som släktet skapar, ger oss ej personligen någon lifshjälp.

Den gudlöse svarar: den hjälp d u behöfver —

och således bör behålla — är icke längre den jag behöfver. Min gud är visserligen ännu endast en nebulosa men skall med visshet varda en sol; det ljus, du ledes af, är strålen från en längesedan slocknad stjärna. Du må äga en tro djup som hafvet på din Gud, du tar dock ej bort en droppe af min tro: att Gud är i vardande.

Den gudstroende säger: till en sådan Gud kan människan ej upplyfta sitt hjärta.

Den gudlöse svarar: icke att upplyfta sitt hjärta till en Gud öfver jorden, men att utgjuta sitt hjärta öfver jorden, detta är människans gudstjänst.

Den gudstroende säger: men utan att sålunda kunna upplyfta mitt hjärta, blir mitt lif osaligt.

Den gudlöse svarar: för mig som för dig är mitt eget lif religionshistorien, i ordets egentliga mening. Ett personligt gudsförhållande var en gång äfven min salighet. Men nu är min salighet att ett Guds förhållande till mig är otänkbart; att det i stället är jag som förhåller mig till Gud såsom stenen till den vardande byggnaden. Evigheter ligga bakom vårt släkte innan det ens kunde börja drömma Gud. Det har evigheter framför sig att skapa honom!

X.

Lika särhållande som religionsbekännelserna visat sig vara, lika sammanslutande äro religionskänslorna, när de framträda i sin renhet, det vill säga såsom uppgående i helheten, förbindelse med alltet, sammanhang med släktet. Den kristne kallar dessa känslor

inneslutandet i Guds fadersfamn och broderskapet i Kristus; buddhisten försjunkande i allvarandet; den lifstroende samarbete i vardandet. Men den andens hänryckning, som hvardera tron föder, är samma hänryckning: tre mycket olika bägare omsluta samma vin. Det osägbara, som vidgade hjärtat under en stilla vandring genom midsommarängars härlighet till ett litet gammalt Guds hus, hvars dörrar stodo öppna för värmen och ljuset, så att löfvens dallring, fågelkvittret och doften af eklöfskransar mängdes i den andakt, som lyfte själen vid orden: »helig, helig, helig Herre Gud allsmäktig, fulla äro himlarna och jorden af din härlighet» — detta samma outsägbara vidgar ännu hjärtat, när blicken söker de himlar och den jord, från hvilka »Gud» svunnit men där härligheten är kvar. Det styrkans flöde, som strömmade genom själen, när man på sina knän kände sig närmast Gud, detta stiger alltjämt i själen hvar stilla stund, då den vänder sig inåt sig själf eller sjunker in i förnimmelsen af alltet. Och om efter flodtiden ebben kommer, blir denna fattad som en själens lag, äfven den. För den kristne åter blef icke-bönhörelsen oroande som en möjlig syndens verkan; som en följd af det inre uppror, med hvilket den bedjande tvang ned sin egenart under en lag, den ej erfor som sin egen. Den till Gud ställda bönen var en självstegring intill själens yttersta makt, och detta vållade en öfveransträngning, som med psykologisk nödvändighet följdes just af den själsutmattning, ur hvilken nyssnämnda samvetskval spirade. För att bruka den sköna bilden om bönen som själens andhämtning, så är den för den kristne en andning under ett ständigt lopp mot ett

vikande mål: målet att i hvarje stund, på hvarje ställe erfara Guds närvaro i själen; att i tanke, ord och handling mer och mer vittna om Gud. Den lifstroende däremot, som aldrig i denna mening beder, erfar ingen öfverspänning under och ingen matthet efter de stora stunder, då själen sammansluter sig om sin egen kärna till en stor inre seger eller en annan stor upplefvelse. Styrkan, som bönen gaf, har vuxit, just emedan den omedelbara självhänvändelsen sparar den kraft, som tidigare spilldes på att nedbedja själstillstånd, hvilka innerst voro själen emot; eller på att öppna själen för Guds inflytande, då den ej var mottaglig för detta; eller på att stilla själens uppror, då, trots allt, bönhörelsen uteblef, äfven när denna endast gällt något andligt godt. Väges allt detta mot de stunder af saligt jubel, när man — bedjande — trodde sig slutligen ha öppnat himlen för det kraftflöde, som inströmmade i själen, då inser man, att, har än människan å ena sidan förlorat den oerhörda styrka, som tron på denna omedelbara växelverkan mellan Gud och hennes själ gaf henne, så har hon å den andra blifvit fri från oerhörda, kraftödande, ja, stundom förlamande kval. Och ju mer en själ lär sig bedja endast genom att stilla sig själf, dess oftare skall den med mindre kraftförlust äga det saliga rus, hvari den känner sig stiga mot oanade höjder. Det vill säga om man brukar denna själens självverksamhet lika allvarligt, som bönen brukades. Särskildt gäller detta i afseende å självpröfningen. En hvar, som i bönen kämpat med sig själf, vet, hvilken oerhörd makt den vissheten ägde att, kunde man än bedraga sig själf i fråga om sina bevekelsegrunder och sina känslor,

Gud kunde man icke bedraga; först när hela själen låg klar och öppen, ville Gud där verka sitt verk. Det fordras ett utomordentligt allvar för att tvinga sig själf till samma redlighet inför sig själf. Men detta allvar är icke ouppnåeligt. Och i denna stund är det hvad de nya människorna bäst af allt behöfva för att, jämsides med de gudstroende, kunna vittna om sin tro. Ty här är ju icke fråga om de otaliga usla gudstroende, dem ej ens Guds »hämnande rättfärdighet», helvetespinan eller himlafröjden kunna afhålla från laster och lågheter. Här talas endast om gudstron som verkligt lifsstegrande makt. Hvarje psykologiskt tänkande måste då inse särskildt bönens utomordentliga betydelse för upparbetandet af själsmakten. Endast genom att släkte efter släkte af hela sin själ bedt bönen »fräls oss ifrån ondo», har den kraftsamling blifvit möjlig, hvarigenom den lifstroende nu kan sätta in hela sin själ på att frälsa sig själf och världen från det onda. Men bönen medförde alltid den faran, att liten till Guds hjälp omedvetet slappade den egna vaksamheten, medan — under i öfrigt lika själsart — självhänvändningen medför en vissare seger (1).

När Huxley för en del år sedan föreslog sitt böneenvig, glömde han bönens psyko-fysiska inverkan på de sjuka liksom på deras sköterskor och dessas sålunda inträdande växelverkan på hvarandra. Det kunde därför mycket väl ha händt, att de bedjande blifvet fortare friska (2). Hos nutidens lifstroende finns i tron på lifvets eget värde en så lidelsefull vilja till lifvet — förenad med ett så lugnt dödsmod — att denna tro år från år hållit döende vid lif. Lifsviljan

har i detta fall fullt ersatt bönens verkan. Att kärleken eller skaparlusten äfven äga bönens makt att hålla lifvet kvar, är en ofta gjord erfarenhet. Ja, icke endast detta, nej, hvarje tillräckligt starkt självstillstånd — hatets likaväl som kärlekens — kan förlänga lifvet. Och från och med detta område — där kampen med Gud i bönen ju stått så ofta och så hård — till hvarje annat fält för bönens verkningar, visar oss våra egna självforskningar: att vi själfva och andra aldrig mottagit annan hjälp genom bönen än den, att självverksamheten blifvit stegrad så, som lungornas kraft stegras genom djupandning. Vissheten att intet kunna nedbedja kommer nu människan att själf försona sina skulder, bifalla eller afslå sina egna böner och gripa efter de stora uppgifter, hon fordom lämnade i Guds hand! Men emedan det nya självstillståndet till en början endast visar sin makt inom några enskildas känslolif, bli dessa ej allenast dömda som lösliga »svärmeandar», nej, hvad värre är, de måste själfva sakna det fäste, en historisk religion ger. Dennas psykologiska verkan är ju, att släktled efter släktled framarbetat vissa själsliga behof, sammanfattat vissa mänskliga erfarenheter och till känslor omdanat vissa tankar, som sedan blifvit viljornas drifkraft till ett gemensamt handlande. Och det är ju i gemensamheten beträffande känslor och handlande, som flertalet ännu finner sitt oomtvistliga sanningsbevis! I den mån en historisk religion hos den enskilde verkar äkta religiositet, blir den städse en dubbel drifkraft: den enskilde själf sätter sig i rörelse och luften omkring honom sätter honom i rörelse; den enskilde

höjer sig själf medvetet, och det inom allmänandan verkande själstillståndet höjer honom omedvetet.

Annorlunda hård blir mödan för dem, hvilkas religion ännu är ohistorisk, är i vardande. De hafva sökt sig ensliga stigar i den stora underbara skogen, dit de lockas allt djupare in, lyckliga att ej förnimma steg eller stämmor. De veta, att deras stigar en gång skola vidgas till allfarvägar; att människorna då — som städse förut — skola låta gräset gro på den landsväg, där flertalet ännu färdas, ja, förvåna sig, att några någonsin nöjde sig med den! Tillsvidare förvånas de, att någon kan »förvilla sig» från vägen in i vilda skogen — där ej ens vägvisare finnas.

Nutidens lifstroende behöfva en allt hetare kärlek till sin egen ännu ouppnådda verklighet och släktets ännu ouppnådda öfvermänsklighet; en allt starkare förnimmelse af den själsmakt och de själsfaror, som verka i vår omedvetna varelse från våra egna nu medvetna minnen, från längesedan döda människor, för hvilkas blod och själar, tankar och verk vår varelse bildar bro till det vardande. De behöfva allt innerligare känna sambandet med den framtid, af hvilken — liksom för hvilken — de lefva. Den tidrymd, som fordrades, innan den oorganiska materien ens blef organisk, är oöfverskådlig. Den hvilken ligger framför oss, innan *människan blir gudomlig*, är lika oöfverskådlig. Människan vet att hon i ny mening är så väl ett himlens som ett jordens barn men ingalunda något »Guds barn». Hon vet hur svag hon började; hon vet att längtan — en städse högre längtan — gjort henne till en för mer än ögonblicket sträfvande; hon vet, att denna längtan delat sig i tvenne stora ström-

mar: en som sökt sanningen, en som sökt godheten; hon vet, att det är dessa båda strömmar, som lyft släktet till en allt klarare målmedvetenhet i fråga om villkoren för dess egen och jordens omvandling. Må man kalla det fattigdom, att vi ej veta hvad Gud är — innan vi ens ana hvad människa är; må man kalla det inskränkthet att vi ej inse den gudomliga världsplanen — innan vi ens skönja planen i släktets eget lif! Vi veta med Renan, att huru långt vi än se tillbaka, varsna vi ingen målmedveten, öfvertänkt verksamhet, hvarigenom världssjälen antydt den väg, vi ha att gå. Endast våra drömmar och våra verk äro vägfinnarne. Men huru långt ha ej redan de senare nått, huru långt ha ej de förra hastat i förväg!

Anatole France har framkastat den tanken, att liksom djuren tidigare förberedde jorden åt människan, skall kanske omvändt människan en gång lyckas omdana ej endast sina egna men djurens lifsvillkor, så att äfven dessas kamp för tillvaron blir oblodig. Visst är endast att vi i alla afseenden stå vid den mänskligt målmedvetna kulturens första början; att vi, såsom en annan framtidsskådande uttryckt det, »endast hålla på att städa platsen för kulturen. Ty all den teknik, hvarmed vi bemäktigat oss jorden, är endast ett vägberedande för humaniseringen: först när vi behärska hela naturen såsom nu våra husdjur; först när vi i vår mänskliga tillvaro uppnått full samhällelig intresseharmoni, då kan själskulturen på allvar börja.» (J. Hart.)

XI.

Det religiösa problemet för de s. k. »religionslöse» är således icke det om Guds väsen och vilja, utan det, huruvida människans väsen och vilja skall kunna hämta samma växtkraft ur hoppet att skapa Gud som ur tron att vara skapad i hans beläte? Det andliga näringsvärdet i den nya tron, detta är hvad den lifstroende måste begrunda.

Ty här som öfverallt är *lifsstegringen det mått, hvarmed han mäter utvecklingen* för att finna om den innebär framåtgående eller tillbakagång.

Skola själarna kunna hämta uppbyggelse — med andra ord bygga upp sig — af hvad de veta sig frambringa ur sitt eget djup allenast? Är den västerländska ariern i detta fall annorlunda danad än sina fränder i österlandet eller de gula, dessa, som alla kunna bära den eviga rörelsens och oändlighetens tanke utan att, svindlande, gripa det personliga gudsbegreppets stöd? Dessa frågor kunna icke besvaras, så länge västerlandet — under påståenden om evolutionismens otillräcklighet — uppblandar denna med kristendomens återstoder. Först när flera släktled blifvit fostrade utan personlig gudstro, kan man erfara om lifstron innebär nya religiösa lifsvärden för de många; om västerlandet skall erhålla österlandets ringare behof af fasta religiösa begrepp. Först då kan det visa sig, om gudlöshetens religiösa tillstånd kan rymma allt det af lifvets mångfald och lifvets motsatser och lifvets möjlig-

heter, som kristendomen i sin styrkas tid rymde. Ja, icke endast detta, utan om det skall kunna skapa nya djup i själen, ny stillhet för andakten, ny tröst för tårarna, nya eggelser för viljan, nya sinnebilder för inbillningen; om det skall äga makt till det innerliggörande af personligheten, hvarigenom kristendomens högsta gestalter blifvit uppenbarelser af släktets mest strålande lifsstegring i vissa riktningar. Det hjälper nämligen icke att påpeka, huru de flesta kristna ständigt falla ur det upphöjda religiösa själsläge, som för deras natur är som ett gående på två fötter för ett fyrfota djur, när man dock kan bevisa, att vissa människor såsom sin andra natur kunnat bevara sin upphöjda ställning. Det hjälper heller icke att framhålla, huru i alla tider sedelagen, oberoende af religionen, verkat genom samhällsandans makt. Ty man kan i otaliga fall bevisa, att de högsta sedliga segrar dock vunnits genom religionen. För den gudlöse måste således den enda afgörande mätaren på hans nya tros värde vara: om den skall visa sig som en glöd, ur hvilken starkare och finare själsämnen kunna framställas än ur den eld, hvari under årtusenden själarna renats. Det religiösa tillståndet ter sig städse såsom kraftsamling och enhetlighet i motsats till det icke religiösa, hvilket visar sig som splittring och osäkerhet. Därför medför omvändelsen till ett religiöst lifsförhållande alltid en högre lyckokänsla. Men denna bevisar ej i och för sig att själfva den religiösa ståndpunkten är hög. Ett religiöst tillstånd måste, som hvarje annat genom utvecklingen vunnet, kunna bevisa sig såsom ett högre genom en fullkomligare anpassning till lefvandets villkor, ge-

nom en rikare kraftutveckling, genom ett säkrare bestånd i kampen för tillvaron — här själens tillvaro. Det är således möjligheten af detta högre tillstånd, det åligger de nya människorna att bevisa, ej endast sin högre lycka. Men de kunna tillsvidare endast vittna om hvad den nya glöden varit för hvars och ens egen själ, ty sin samtids handlande ha de ännu ingen möjlighet att bestämma. Den gudlöse erfar tvärtom, hvar gång han söker hjälpa en annan själ, att hans makt ännu knappt räcker ett steg utom hans eget väsen. Han står ofta tröstetom inför lidandet, ordlös när det gäller att väcka eller vägleda, så snart det gäller människor, som ej bestämmas af hans egen lifssyn. Den alla förnimmelsers förfining, som är särtecknet på en lifstrons bekännare, ter sig tillsvidare som svaghet, där det gäller starka ingrepp. Han kan ej ens förmå sig att bruka ord som synd och skam annat än vid ytterliga tillfällen, jämförliga med det då herdegossen med rop och stenkastande håller kamraten — som störtat ned på kanten af ett brådstup — vaken under natten, tills morgonen kommer med hjälpen!

Vi kunna endast ge af vår tröst och vår styrka åt dem, inom hvilka behof, besläktade med våra, uppstått. Violinspelaren kan ha oändligt att ge en bedröfvad, men har intet att ge en hungrig. Endast den, som själf är fylld af enhetens och nödvändighetens tankar, kan bäras af deras styrka. Eller med Emersons bild: »det bräckligaste glasrör motstår hela hafvets tryck, när det själf är fylldt med vatten». Därför måste den gudlöse finna sig i, att han mången gång intet har att ge de arbetande och betungade, de syndande och sörjande, för hvilka den källa, där han hämtar

sin egentliga styrka, är förseglad, emedan de ännu ej förvandlat sin gudstjänst till lifstjänst.

De nya människorna hafva förlagt all sin andakt »extra muros» — utanför alla tempel — emedan de veta, att endast så skall religionen upphöra att vara något utanför lefvandet. Hittills har människan på sin återförsoning med Gud riktat sin renhetsvilja, sin helighetslidelse, sin rättfärdighetstörst, sin kärlekskraft, liksom hon i sin bild af Gud samlat allt, hon skattat högst. Sålunda blefvo dessa egenskaper makter äfven i många enskildas lif. Men ej inom lifvet i det hela. Människan har lagt världen mellan sig och Gud eller egentligare: världen och Gud utanför hvarandra liksom utanför sig själf. Den religiösa kraft, som nu går ut på att söka Gud i världshändelserna och väcka honom i själarna, kan bättre brukas för att söka de vägar för världshändelserna och väcka de krafter i själslifvet, hvarigenom människan — och sålunda världen i och med henne — allt mer gudomliggöres genom att längtan efter längtan förlöses i verkligheter. Sålunda skall Gud — eller med andra ord ett släkte med Guds ande och kraft — danas ur de aningens dimringlar, i hvilkas obestämda och osammanhängande form »öfvermänniskan» nu har sin första tillvaro, såsom människan en gång hade sin lika obestämda och osammanhängande tillvaro i världsrymdens töcken.

Om man antar Comtes indelningsgrund för den religiösa utvecklingen, så finnes endast ett teologiskt, ett metafysiskt och ett positivt skede. Men vi torde nu ha lämnat äfven detta sista bakom oss för att nalkas det fjärde, det estetiska lifsförnimmandets eller med andra ord det barnalika, det paradisiska (1). Där erfar

man ej längre den splittring, den motsägelse, det lidande genom tillvarons gåtor, som tagit sig uttryck i de många hittills gifna religiösa, filosofiska eller positiva svaren på dessa gåtor. Ty det nya själstillståndet förhåller sig gent emot tillvaron konstnärligt, det vill säga självverksamt skapande. Denna nya förnimmelse är enligt Almqvists ord riktad mot »det hela». Han, den store föregångaren i aningen om själens evolution, visste att »målet för all innerlighet är att samla skilda föremål och förena dem till ett, att allt annat är ytlighet». Han visste, att denna makt omedvetet är barnets, halfmedvetet ungdomens och kvinnans, medvetet konstnärens. Det är af denne, icke af teologer och filosofer, mänskligheten kan lära att — ohindrad af alla ännu olösta motsägelser — konstnärsmedvetet bearbeta lifvet.

Kvinnan har sedan gammalt aningsgåfvan; hon förnimmer ännu outtalade andliga behof, i luften sväfvande andliga begynnelser; denna framsynthet var det forntidens, af skolor ofördummade, folk kallade siargåfva. Denna ger åt kvinnan — som åt diktaren och konstnären — barnets och ungdomens förmåga att lefva af dröm och aning, liksom att finna ro för obesvarade frågor omedelbart i lefvandet själft. I den grad en genial man är innerlig, är han äfven i denna mening kvinnlig; i den grad han är enbart manlig, saknar han den inifrån hämtade trosglöden, enfaldens strålande mod, själens eviga ungdom, eller just de drag, som kännetecknа de fruktbara naturerna och de fruktbara åldrarna.

Detta innebär intet förbiseende af de lifvets kvalfyllda verkligheter, som drifvit religionsstiftarna att

söka medel mot synd och sorg; heller ingen glömska af att filosofen nått längst i sitt urskiljande just genom motsättandet. Men hur lider ej redan Plato under de motsättningar, som tvingade sig på honom och dem han, till dels genom sin konstnärliga makt, sedan påtvingade västerlandets tänkande!

Här kan endast i förbigående påminnas om hvad särskiljandet redan betydt inom tänkandet, för att därefter fastslå: att nutidens djupaste behof är helhetsförnimmelsen. Efter denna tid torde en ny komma, då helhetsglädjen åter kan behöfva störas, då konstnärssjälens, kvinnosjälens, barnasjälens fallenhet att stanna i det oafgjorda, att ställas tillfreds med det stämningsfulla, kan hafva fört till stillestånd i sanningslidelse och forskningsifver.

Men nu är det visst, att mannen-tänkaren — idealisten som materialisten — måste inse: att hans summor aldrig kunnat stämma, emedan han ej medtagit den konstnärliga förnimmelsen af tillvaron; emedan han ej insett, att ett logiskt och konsekvent tänkande städse blir ett, som utesluter eller står i motsägelse till någon del af lifvets oändliga mångfald, medan känslan däremot kan fyllas af den motsägelsefria enhetens salighet.

Och månne ej, i den mån lifvet blir förnummet som det gränslösa och det enhetliga, tänkaren kommer att lägga allt mindre af sin kraft på lifvets förklarande? Eller, om världsförklaringslidelsen aldrig lämnar honom, månne han ej åtminstone skall inse, att systemet, om det icke skall bli ett våld på verkligheten, endast kan fastslå något för honom själf? Men hur det nu än må bli för tänkaren, alla andra

skola allt starkare känna, att i den mån en själ är lefvande, måste dess lifsåskådning vara enskild. En samfälld bekännelse har kunnat meddela värme, så som sammanpackade kroppar i kölden meddela hvarandra den. Men detta har inneburit ett andligt nödtillstånd. Med en stigande andlig rikedom kommer den religiösa värmen att bli säregendom, likaväl som den lifsvärme hvarigenom kroppen består, ehuru medlen för den enas som den andras underhållande uppstå genom släktets samarbete. Så länge själarna äro så föga förverkligade, så föga — i djup mening — egenmäktiga, är det emellertid ett verkligt behof, som tillgodoses genom en viss gemensamhet i tro, emedan — omvändt — tron just ger den starkaste känsla af gemensamhet. Men all utveckling af det religiösa lifvet består i att från gemensamhet nå ensamhet.

Den frireligiösa folkrörelsen har varit den första stora yttringen af en själisk ensamhetssträfvan på det religiösa området, ehuru rörelsen snart fick flertal, och »de dyrt köpta» nu äfven i bönehusen äro billighetsvaror. Men det sekteriska skede, som kan kännetecknas såsom sönderfallandets, skall följas af det, som blir individualismens, det då människorna vänja sig af med först att fordra, sedan att vänta, slutligen att ens vilja likformighet inom det religiösa området. Då skall hvarje själ visa sin egen religions drag liksom hvarje gestalt sitt eget anlete. Och om än detta skall öka känslan af ensamhet — under en ostillad trånad att helt kunna meddela sig, helt sammansmälta med andra själar — så skall å andra sidan själens stigande känslighet möjliggöra, att människor allt oftare med hvarandra fira tigandets gudstjänst. Rikedomen af olika andliga

tillstånd, i hvilka vi då anande inträngа, kommer att skänka tillvaron en ny spänning. Men så länge människan icke lärt sig bära sin ensamhet, är den personlige Guden den stora trösten i ensamhetens lidande. Han tröttnar ej, han lyssnar, han inser, han vet, han deltar, han råder. Endast den, som med själens sår brännande mången gång flytt till Gud, vet hvad han vågar, när han säger människorna: att de varda större, när de mäkta bära äfven den sista ensamheten, den där ej ens Gud är deras vän! Ja, detta — att ha sitt fäste, sin tillflykt hos Gud — är ett så djupt, så omistligt behof för många själar, att de, ehuru ofta evolutionistiskt tänkande i öfrigt, behålla sin gudstro mot alla sannolikheter och utan alla bevis. Dessa samma människor äga alltid enhet och enkelhet i sitt eget väsen, en djup förmåga af tillit och trygghet i alla lifsförhållanden. Och dock finnas äfven bland dessa gudstroende stora skillnader. Den ena känner sig mest uppbyggd, när en annan stämma i ett tempel tolkar hans känslor; den andra åter mellan gudstjänsterna i en katedral, där allt är tyst och själen känner sig i samfund med alla de släkten, som där tändt sina hjärtan såsom lågor inför Gud; andra åter känna sig mest andaktsfulla på platsen rundt om katedralen — af ålder kalladt Domfreiheit — den öppna plats, där han ser dess spiror söka solen. Den fjärde slutligen firar helst sin andakt på en höjd, där han har äfven dessa spiror under sig. Så afvänjas själarna långsamt. Men ingen kan tvifla på, att den tid nalkas, då intet hem, ingen kyrka, ingen skola samlar till gemensamma gudstjänster; då hvarje själ har sin egen jul för ljusets seger, sin egen påsk för lifvets uppståndelse, sin egen

pingst för den heliga andes utgjutelse men alla en söndag för själens stillande. I hemmen kommer då det sköna tillstånd att råda, som en dansk vetenskapsman skildrade från sitt eget hem: »våra tänkesätt bilda en sexuddig stjärna, men enhvar söker endast visa de andra värdet af sin tro genom ifvern att låta *sin* tro bäst bestå det dagliga samlifvets prof!»

När man inom hemmen inser råheten i att påtvinga hvarandra meningar, inom det offentliga inser råheten i att afpressa hvarandra ståndpunkter, skall man slutligen äfven inse, att det i denna omvandlingens värld ej *kan* finnas någon orörlig ståndpunkt! De tvenne stora hufvudriktningarna, som bestått sedan människorna började tänka — evolutionism och supranaturalism — berättiga visserligen själarnas åtskiljande till hvar sin sida. Men månne man ej skulle kunna börja vänta af tänkande människor, att hvardera sidan erkände den andras ägande- och brukningsrätt till sin religion eller religionslöshet, såsom rätten till annan personlig egendom, andra personliga lefnadsvanor?

Att afhandla det ömsesidiga värdet af fiskens eller fågelns lefnadssätt skulle synas enhvar löjligt, ifall talet gick ut på, att endera borde öfvergå till den andras element. Men äfven själarna hafva sina olika element, som gör liknande kraf lika löjliga. En organisk öfvergång från den ena andliga lifsformen till den andra, blir städse långsam, och äfven på det andliga området äro ju mellanformer en del af utvecklingsförloppet. Vår tid är rik på sådana. Och lika väl som deras bärare öfverflödande bikta om *sina* andliga rön, ha de, som redan själfva erfara sin själs stegring genom lifstron, rätt att vittna om hvad de

vunnit. Det är emellertid sådana vittnesmål, som de gammaltroende kalla öfvermod, liksom hedningarna kallade kristianerna öfvermodiga, när de försmådde fädernas stoder och altaren för den tro, om hvilken de bekände: att de genom den blifvit nya människor!

I Rom förvaras ett i Palatinens forna skolrum funnet stuckfragment, där någon ung »idealist» antagligen hånat en kamrat genom att inrista den då vanliga spebilden af den korsfäste med åsnehufvud och framför bilden en annan gestalt med underskriften: Alexamenos tillbeder Gud. Nutidens speritningar öfver lifstrons bekännare torde kanske i framtiden komma att få samma religionshistoriska värde.

Månne ej de, som nu i vår tids återvaknande supranaturalism tro sig bevittna en den personliga gudstrons eller en kristendomens pånyttfödelse, likna barnet, som vid åsyn af höstens grannröda blad, ropar att träden blomma? De vuxne däremot veta, att under de frostbitna bladen pärla redan den nästa vårens knoppar fram längs grenarna.

III.

Lifstron.

Der Zweck des Lebens ist das Leben selbst.
(Goethe.)

I.

I den villornas värld, hvari människan lefver, har hon äfven dårats af den villan, att hon mäktat en världs-förklaring. Men efter årtusenden äger hon ännu endast de första osäkra utkasten till en världsbild. Ja, hon har ännu ej ens nått så långt i lifsförklaring, att hon helt känner sin egen kropp, än mindre sin egen själ, allra minst andras själar, som för henne ännu skymta såsom gestalter genom halfgenomskinliga glas. Det högsta, hon tillsvidare nått, har varit en lifsåskådning, ett modus vivendi i den tillvaro, där hon finner sig som en gåta samman med gåtor.

»Att förklara är att bortskaffa motsägelser.» Men motsägelser vimla ännu i hvarje naturvetenskaplig som i hvarje filosofisk, i hvarje religiös världsförklaring. Människans uppgift är tillsvidare att bortskaffa motsägelse efter motsägelse. Ett vittnesbörd att medvetandet härom växer, är att de af dialektiska maskor knutna nät, dem man kallat filosofiska system, allt mer förlora i värde, medan hvarje närmande till en

lifvets lag blifvit en händelse af vikt. Ty århundrade efter århundrade såg man systemens nät sänkas i tillvarons djup och åter uppdragas — med ett eller annat fynd i maskorna men med djupen alltjämt ouppnådda! Allt klarare inser man, att det endast är genom forskningens dykarmödor, vi kunna hoppas nedtränga i dessa djup. Därför få nu de filosofiska världsförklaringarnas nät hänga på sina torkplatser. Eller kanske likna dessa nät än mera spindelns. Ur »djupet af ett medvetande» utspinnas de bevisningstrådar, hvari flugor fastna och solspeglande droppar tindra — tills nätet hänger som grå slarfvor och det visar sig att nätet lika litet omfattat och förklarat tillvaron, som det verkliga spindelnätet omfattar och förklarar skogen, i hvilken det utspännes. Och äfven när systemen ägt som störst räckvidd och motståndskraft, te de sig dock endast såsom ett ståltrådsnät omkring ett fält, ett hägn bakom hvilket något område af själslifvet blef utveckladt i former, dem stängselmakaren kanske ej ens anade!

Sammaledes se vi huru från uråldriga tider människors barn på sin farofulla väg genom öknen byggt sig troslärornas tälthyddor, dem de hvar gång kallat orubbliga — men dock efter hvarje dagsresa åter flyttat!

Genom sådana iakttagelser ha allt fler kommit till den mening, som en snillrik kvinna angaf i sitt svar till Voltaire, när denne — alltför mänsklig äfven i detta fall — ej kunde släppa grubblet öfver de yttersta grunderna: »Månne det människan ej *kan* få veta, verkligen kan vara af väsentlig vikt för henne *att* veta?» Samma tanke, som Kant senare uttryckte så-

lunda: »Huru mycket är det ej, som vi icke veta och ej heller behöfva veta!» I vår tid har denna tanke fått detta uttryck:

»Det gifves två sätt att få frid: det ena att tro sig äga sanningen om människans lifsfrågor. Det andra att veta den vara otillgänglig och veta hvarför».

*

Det är förklarligt, att människor trott sig mäktiga att lösa världsgåtan, så länge människan såg sin jord som världens medelpunkt, sin själ som tillvarons brännpunkt. Redan Job visste dock, att vi äro såsom i går komna och veta intet; att vårt lif är som en skugga på jorden. Redan han riktade till sina »världsförklarande» vänner spörsmålet: hade de varit åhörare i Guds hemliga råd och så fått visheten i sitt våld? Och när man ännu träffar en sådan »världsförklarare», frågar man sig, om han aldrig vandrat under stjärnorna, om han således aldrig ens anat all-lifvets oändlighet och människolifvets begränsning; om han aldrig svindlat vid vissheten att endast vara ett grand i en droppe af det silfverregn, som faller genom rymden, ett grand, som — under en ljusblink mellan två stora mörker — tror sig i stånd att förklara världsalltet!! Men i samma stund vi le åt dessa anspråk, stinger oss en smärta, som hejdar leendet. Ty vi minnas, att det orimliga anspråket att förklara världen, ytterst hvilar på det oafvisliga tvånget att — till l i f s behof — förstå vår egen plats i denna.

Men förstår jag då ens, huru och hvarför jag lefver? Är jag kanske från verklighetens synpunkt ej

mer lefvande, än en inspunnen larv är det från min? Ett enda vet jag: att, har jag än ett minsta mått af lif inom den jordiska tidens och rummets hölje, här är jag dock en lefvande: förnimmer mig som mål för verkningar, som orsak till verkningar; färdig till motstånd mot det, som stör mitt varande. Lefvandet förenar mig med äfven det minsta väsen, som min snuddande hand kan krossa, det väsen åt hvilket all mänsklig vishet från världens begynnelse och till nu, hela summan af mänskligheten uppfinningar och upptäckter, icke kunde återskänka den af mig släckta lifsgnistan. Lifvet är och förblir gåtan, inför hvilket tanken stannar och hvarifrån den utgår, den största, ja, den enda gåtan.

Djupa tänkare hafva ifrågasatt tillvarons verklighet; stora diktare ha kallat lifvet drömmen om en skugga. Men hur overklig verkligheten i stilla stunder än må synas, huru ovisst allt utom just ovissheten, hur tänkbart att v å r t lefvande inför väsen af högre art kunde te sig såsom för oss döden, ett är dock säkert: aldrig tviflar en lefvande på detta sitt eget tillstånd såsom motsats till det, ur jordens synpunkt, döda. Huru vi än i hvarje annat fall ifrågasätta kunskapens möjlighet; huru vi än säga oss, att sinnena som förståndet endast ge oss bilder af verkligheten; huru olika vi än må bestämma lifvets begrepp: själfva förnimmelsen att vara till är otvetydig. Och när människan tröttnat på de fruktlösa frågorna, på det tvetydiga i alla bestämningar, det skenbara i alla begrepp, det tomma i alla ord — då känner hon åter visshet i detta sitt varandes verklighet.

De äldre världsbilderna hvilade på villan, att

människan var den enda tänkande varelsen. Nutiden har nedbrutit muren mellan människans och djurens själslif, ja, människan har ej längre någon rätt att ens påstå sig vara den enda frågande varelsen på jorden. Men så långt vårt medvetande tills vidare når, är det dock endast vårt eget släktes undran öfver lifvet och dess mening, som för oss har betydelse. Det är nya svar på nyssnämnda undran, som städse betecknat nya tider. Och in i vårt mörker har nu fallit en fin, darrande ljusstrimma från ett sådant nytt svar. Evolutionismens uppåtgående och animismens — eller fullare uttryckt supranaturalismens — nedåtgående är det europeiska själslifvets historia, sedan den nya tiden öfver medeltiden räckte mottagande händer till antiken, hvars världsbild kristendomen slog i spillror, spillror dem den nya tiden åter stycke för stycke infogat i sin lifsåskådning. Men lika litet som femtonhundratalets människor i allmänhet lefde med klar insikt i de medeltidens tankebyggnad upplösande och nya själstillstånd danande tankarna, hafva adertonhundratalets människor så lefvat. Endast ett fåtal inser, att liksom vid den nya tidens början jorden i en mening blef oändligt större, i en annan oändligt mindre, så har det nu gått människan själf. Endast ett fåtal ser, att de rörelser, samtiden bekämpar — som materialism, realism, eudemonism, individualism, socialism — alla stå i samband med detta stora sakförhållande: människans nya syn på sin ställning i världen.

På utvecklingens och enhetens begrepp — till hvilka vår tid lagt det om kraftens bestånd — reste visa hellener sin världsbild. Redan Heraklit kunde bygga på den af tidigare tänkare uttalade satsen:

att ur allt varder ett och ur ett allt; att intet kommer ur intet och intet blir till intet; att i denna varandets och vardandets värld af evighet härskar den lagbundna nödvändighet, som rättfärdigar allt varande, förklarar striden och det skenbart onda såsom oumbärliga för en slutlig samklang, i hvilken allt varande visar sig som en enhet af motsatser. Lif och död, vaka och sömn, godt och ondt, ålderdom och ungdom — allt blir ett evigt kretslopp, där allt flyter i hvartannat, och inför Gud — som är i allt och är allt — blir allt lika skönt och godt. Intet vittnar mer om hellenens tankestyrka än hans omfattande af utvecklingstanken som världsförklaring. Den helleniska naturfilosofien gaf redan med atomläran den första vetenskapliga världsbilden. Epikur grundar på den en evolutionistisk världsåskådning, som fortlefde i Marcus Aurelius' visshet att *universum är växling* och i Lucretii dikt *Om naturen*. Denna dikt påverkade den nya tidens medvetande och eggade sträfvan att *ur lifvet själft förklara lifvet*, *ur världen själf förklara världen*. Supranaturalismen åter utgick i Hellas som öfverallt från det påståendet, att uppfattningen af verkligheten blir sann genom sitt förhållande till subjektet, som förnimmer och tänker verkligheten; att det således är *tankens* natur, som uppenbarar sig i den af förståndet fattade världens sanning; att hvad vi innerst lära känna i och genom fenomenet endast är vår egen, ur det eviga förnuftet utgångna, ande.

Redan fem århundraden före Kristus uttalade Laotse ej endast helleniska tankar, nej, äfven många af de tankar, som bestämma det tjugonde århundradets

Europa: t. ex. nödvändigheten att utforska den enskilda själens och folksjälens lagar; instinktens betydelse såsom samhällsbyggande; sedligheten såsom betingad, utvecklingen såsom det enda betydelsefulla. Allvarandet har, säger Laotse, intet medlidande; det går fram öfver folken och de enskilda, och endast dessas alltmer klarseende och känsliga anpassning till världsutvecklingens obönhörliga villkor kan lindra de lidanden, utvecklingsförloppet medför. Godt som ondt bli tomma ord inför detta i evig jämvikt fortrullande förlopp, mot hvilket människans uppror — i sina »seders» som sina oseders namn — intet förmår. Öfverallt utvecklar sig allvarandet i för oss oanade former och krafter, som dock ingenstädes i världsalltet äro annat än desamma, vi förnimma inom de af vårt väsen betingade begränsningarna:

Allumfassend,
Ewig unbestimmbar,
— — — — — —
Formlose Form.
Erscheinunglose Erscheinung.
Unauseinandersetzbar, Unzusammenfassbar,
Anfangslos, Endlos.
Allso die Bahn nachzeichnen,
einmal erkannt, heisst sie planen
einmal für alle;
denn die Erkentnisse ihres
Verlaufs sind möglich:
Entwickelung aus sich.

Under medeltiden blef i Europa antikens världsbild kätteri. Först med renässansen återöppnas blicken

för de naturliga orsakerna, erfarenhetsvetenskaperna genombryta den kyrkliga världsbilden, lifvets gröna träd slår med sina vajande grenar in domernas färgade fönster. Vetenskapsmännen försäkra då — som teologerna nu — att vetenskapen intet hade med tron att göra; att den senare förblef orubbad af den förra. Ett tal, som kanske bedrog dem själfva men icke — kyrkan! Under intrycket af de stora, mänskliga kraftprof, med hvilka den nya tiden börjar, återvaknar förvissningen om lifvets värde, om något rikt, starkt och outtömligt inom och utom människan. I Italien — där naturen under trehundra år outtröttligt alstrar stora andar — fastställer Galilei den mekaniska naturuppfattningen och underkänner »Guds vilja» som förklaringsgrund, emedan »den förklarar intet, då den lika lätt förklarar allt». Men före Galilei hade ju redan Leonardo, allfrestaren och allfamnaren, visat på erfarenheten såsom vägen till den lagbundna nödvändigheten i och genom möjligheten att af ett föreliggande sluta till ett annat med detta sammanhängande. Han hade funnit, att »begrundandet af eviga lagar och af naturnödvändigheten skänker den stora ödmjukheten och det stora lugnet»; att »kärleken är kunskapens dotter, och ju säkrare kunskapen är, dess hetare kärleken». Andaktsfullt hade han stannat inför stoffets kretslopp genom den organiska och oorganiska världen och därunder anat själen som den formande, den konstnärliga principen. Hvilket jubel i ord som dessa: »Hur beundransvärd är din rättvisa, du första drifkraft (primo motore)! Du har velat, att ingen kraft skulle sakna sina nödvändiga verkningar, enhvar i sin ordning och enligt sina egenskaper. O, gudomliga nödvändighet,

du tvingar alla följder att på den kortaste vägen härflyta ur orsaken (1). Tyko Brahe och Kepler byggde vidare på Kopernikus' världsbild, Kopernikus, som redan hade en brinnande förvissning om hvad Galilei än klarare bevisar: att naturen verkar efter enkla och fasta lagar och att allt bör föras tillbaka till så få orsaker som möjligt. Tänkare, framför allt Bacon, insågo den djupa omdaning, som erfarenhetsvetenskapen måste medföra på människolifvets alla områden. Men blott Giordano Bruno sökte på dess grund dana en helt ny världsbild.

Han kallade gudomen själen i vår själ, kraften i naturen, där ande och materia ingenstädes äro skilda. Urkraften fyller världsalltet med en oändlighet af väsen och världar. Motsatserna äro endast skenbara. Ty urgrunden omfattar allt, är i allt, låter formerna uppstå och gå under; tal eller mått, tanke eller ord kunna om den högsta enheten intet utsäga, annat än att den visar sig som det lagbundna sammanhanget. Bruno gaf hela den nya tiden dess lösen med orden: auktoriteten är inom ej utom oss. Och den nya tidens ande skildrade han sålunda: »man går sorglös in i båten och är så ute på det oändliga haf, där ingen hamn står att finna. Men man är dock lycklig. Ty man drifves framåt af kärlek till det högre tillstånd, man närmar sig, en kärlek, som är en högre form af självuppehållelsedrift, och vår sträfvan flyttar målet ständigt framåt...» Bruno var det tjugonde århundradets samtida genom vissheten: att tillvarons gåtor endast kunna lösas genom utvecklings- och enhetstanken; att den vetenskapliga uppfattningen är nödvändig

men otillräcklig; att lust och olust, godt och ondt samverka för fullkomningen.

Kyrkan var klarseende för den fara, som från detta håll hotade, när den gjorde Giordano till lifstrons förste martyr. Det är därför de lifstroende nu samlas i hans namn, han som gaf deras tro det dop af eld, ingen tro kan undvara; han som till sina domare uttalade samma ord, dem en lifstroende vänder mot nutidens fördömelser: I dömen mig med mera fruktan än jag mottager domen. (2).

Trots kyrkan arbetade nu vetenskapen oaflåtligt. Gamla vidskepelser föllo som vissna löf, nya själstillstånd höjde sig som land ur haf. När »världsäggets högblåa skal» brast, när allt fler framställde tanken om rummets och världarnas oändlighet, då var denna tanke för människan till en början så svindlande, att det bland de kristna kanske endast var en själ — men en af första storleken — Pascal, som insåg hvad som egentligen skett. Sedan har aldrig människotanken kunnat tvingas tillbaka inom den forna världsbildens trånga väggar. Den vida utblick öfver en ny himmel och en ny jord, hvarmed den nya tiden börjar, väckte ej endast tvifvel på bibelns myndighet i vetenskapligt afseende, utan äfven tvifvel på något mycket väsentligare: Guds ställning gentemot jorden. Hade Jesus nödgats »ge gästspel i frälsningsdramat» rundt om på världskloten eller var det endast jordevarelserna, som kommit på villovägar? Och hvarför hade — i senare fallet — just människan blifvit så styffaderligt skyddad mot det onda? (3).

Under dessa tider, då de vetenskapliga verken skrefvos och striderna om dem fördes på latin, ut-

breddes emellertid ännu tankar så långsamt, att den skakning, Gud-fader-tron erhållit, för denna gång glömdes. Icke naturvetenskapen utan protestantismen blef det, som undergräfde katolska kyrkans allenavälde inom själarna. Visserligen kom Newton och visade ännu klarare, att den lagbundna ordningen ej endast råder på jorden utan inom världsalltet. Men först under upplysningstidehvarfvet blefvo vetenskapens vinningar i fråga om det kosmologiska problemet allmänegendom, samtidigt med att utvecklings- och enhetstanken åter framträdde för att sedan oafbrutet fortsätta omvandlingen af människans världsbild. Kant och Laplace framställa nebularhypotesen. Montesquieu brukar utvecklingsbegreppet på samhällsformerna; längre fram fastställes det inom geologien. Embryologien uppvisar, att den enskilda organismen utvecklar sig ur en begynnelse, som ingen likhet har med den fullfärdiga individen. Spinoza — och ännu andra — hade genom sina undersökningar af själslifvet visat huru, på grund af associationslagen, nya känsloformer uppstå, hvilka »lika litet likna den ursprungliga känslan som örnen sitt ägg». Buffon anade, att striden för tillvaron utgallrar de svaga. Diderot utsänder enhets- och utvecklingstanken såsom viggar, hvilka blixtra och blända under snabba, sommarvarma och fruktbringande regnbyar. Och samtidigt med eller efter honom bygga alla de andra, hvilkas namn alla nu känna, evolutionismens tempel, som — om än då och då stenar lossna och nya måste infogas — såsom helhet består i orubbligt majestät. Den främste af dess verkmästare torde väl vara Spencer. Från en kunskapsteoretisk ståndpunkt, som står Kants nära, söker

han i utvecklingen svaret — icke på de enligt honom obesvarbara frågorna om vårt släktes *hvadan* och *hvarthän* — men på frågan *huru*? Han söker lagen för den stigande utvecklingen och finner den vara: att det osammanhängande blir sammanhängande, det ensartade olikartadt, det obestämda bestämdt. Och han visar att lagen gäller för barnets lerklot som för världskropparna, för cellens som för tankens växt, för konstverket som för samhället. För Spencer, i än högre grad än för hans föregångare Comte, blir utvecklingens förlopp ytterst långsamt. Hans — man kunde nästan säga geologiska — tidsmått för själstillståndens omdaning, hans aristokratiskt-individualistiska radikalism ha otvifvelaktigt verkat handlingsförlamande på ett helt släktled. Liksom Spencers teoretiska utgångspunkt står Kant nära, står hans praktiska Spinoza nära genom vissheten, att ett hinsides af godt och ondt, af självbevarelse och självhängifvenhet äro utvecklingens slutmål.

Från många olika utgångspunkter ha vissa af Spencers som Darwins satser blifvit angripna. Weissman nekar sålunda ärftligheten af *förvärfvade* egenskaper. Men han har endast gjort urvalet och variationen *ännu* mäktigare än Darwin menade. Och de Vries har genom sin mutationsteori *bevisat* den uppkomst af nya arter, som Darwin anade. Båda lära betona att de icke vederlagt utan *bekräftat* Darwin. Men vare sig ett mer eller ett mindre blir kvar af Spencers och Darwins satser, hafva dessa dock för utvecklingstanken varit de under adertonhundratalet banbrytande. Redan för en mansålder sedan kunde det sägas, »att ingen med normal förståndsverksamhet kan

ifrågasätta en skapelse»; nu synes den stund nalkas, då man kan säga detsamma om det alltjämt hörda påståendet att endast en Guds ingrepp kan förklara lifvet. Starkare än Darwin själf, har Haeckel haft känslan af att evolutionismen icke kan stanna inom naturuppfattningen allena, utan att den måste omvandla hela världsåskådningen. Så har äfven skett och därunder ha »sunden mellan de olika vetenskaperna blifvit allt smalare»; ja, man förutsäger redan, att alla vetenskaper om de naturliga lifsformerna skola sammanslutas i biologien, alla vetenskaper om de kulturella lifsformerna i sociologien, med utvecklingsbegreppet som det enande bandet. (4).

*

Det utvecklingsförlopp, vi inom naturen som kulturen iakttaga, visar sig som en under famlande försök småningom vunnen och växande ändamålsenlighet, en bättre anpassning till lifsvillkoren, en större jämvikt i rörelsen och en större innerlighet i samverkan — begrepp, som alla innefattas i lifsstegringens. Men evolutionisten vet, att hvad människan från sin synpunkt kallar ändamålsenligt eller meningslöst, jämviktsfullt eller motstridande icke behöfver te sig så inom hela det oändliga varandet, af hvilket jordevarelsen ju ej varsnar mer, än strandväxten af hafvet!

Medan lifstegring för den lågt stående endast betyder stillandet af sinnliga behof, förbindes begreppet, ju högre människan utvecklas, med hennes behof af de största möjliga känslor, med viljan att icke lämna sitt lifsöde ofullbordadt, med krafvet att ej hafva gått miste om sin lifslycka eller lifssorg. Lifsstegr-

ringen kan sålunda uttrycka sig i former, som bli vidt skilda från det kroppsliga välbefinnandet. Lifsstegringens begrepp sammanfaller nära med hvad Lessing kallade »den högsta grad af medvetande om sin egen realitet» eller Nietzsche »viljan till makt». Detta medvetande och denna vilja förnimmas omedelbarast då människans krafter sättas i rörelse för att tillfredsställa egna lifsviktiga kraf. Men som människan ofta starkast lefver i och för en eller flera andra varelser, så kan det hända, att hon genom en handling, som krossar henne själf men räddar dem hon älskar, kan erfara sin egen högsta lifsstegring. För släktet blir individens lifsstegring värdefull i den mån, den ej endast för individen själf innebär en högre grad af maktkänsla, af »medvetande om sin egen verklighet», utan äfven en målmedveten vilja att uppnå en allt högre verklighet, en allt ädlare makt, en allt fastare sammansluten, allt rikare sammansatt, allt mer motståndsduglig, allt bättre anpassad lifsform: med andra ord det tillstånd, hvarigenom den uppåtstigande utvecklingen öfverallt skiljer sig från den nedåtgående.

Lifsstegringens begrepp sammanfaller ej ens för de högre djuren med nuets lust och kan ej fortgå annat än under en rytm af lust och olust. Ty inom det andliga som kroppsliga lifvet måste städse delar af lifvet offras för hela lifvets skull. I en organism dö dagligen tusentals celler i och för helheten; inom en själ måste tusende tankar, känslor och hugskott af samma skäl offras. Äfven detta mestadels omedvetet. Men sker det medvetet, då blir följden ännu ofta känslan af lifshämning på det andliga som det kroppsliga

området. Därtill kommer att då människan behandlar sig medvetet, visar det sig att hennes förnuft är långt efter hennes instinkt i fråga om urvalets vishet. Ja, vårt medvetna förnuft våldför sig ännu ofta på vår öfriga natur och danar lifshämningar utan ens medelbart värde för en slutlig lifsstegring. Det var denna erfarenhet, som gaf Nietzsche anledning till sitt utrop:

»Det finns mer förnuft i din kropp än i hela ditt tänkande förnuft.»

Lifsstegringens drift är det sakförhållande, som utgör utgångspunkten för den lifstroendes religiöst-etiska lifssyn. Denna drift har lyft människans själ och kropp till den höjd, där de nu befinna sig; den allt mer målmedvetna längtan och viljan till en fortsatt stegring, är hvad som utgör det säreget mänskliga. Lifsstegringen kan lika litet förklaras som lifvet självt: den är ett axiom, som, sedan det är antaget, har otaliga följdsatser med sig. Detta axiom är ett med utvecklingstanken. Därför har denna återblick varit nödvändig för att visa att det är på grund af utvecklingsläran, lifsstegringen i denna bok uppställes såsom det sannolikaste svaret på vårt spörjande efter en lifs- — icke en världs- — förklaring.

Att en och annan vetenskapsman förhastadt påstått att sannolikheten redan är visshet, ändrar ej det sakförhållandet: att vetenskapen i det stora hela ännu vet sig stå inför *världsfrågan*, den om tingens väsen. Och vetenskapen har så mycket mindre haft anledning att frångå sin agnosticism i detta afseende, som den efter hvarje vinning från det outforskade funnit detta utsträcka sig i en ny och oväntad riktning. Alltjämt behöfver nutidsmänniskan behjärta Huxleys maning:

»att ej förkasta något endast därför att det är underbart, men på samma gång minnas att det blir en allt allvarligare sak att säga: jag tror detta vara sant!» (5).

*

Den världsbild, hvilken i vår tid ofta framskymtar såsom den kanske slutliga, är monismens.

För denna är det oändliga rummet fylldt af oändligt små kraftcentra, som hvartdera står i orsakssammanhang med alla de öfriga, ett sammanhang, som yttrar sig i lagbundna rörelser och lägeomvandlingar. Men öfverallt är det s a m m a kraft, som rundar världsklotet och tåren, som orsakar rörelsen inom vintergatan och inom vattendroppen.

Hvarje sådant kraftcentrum har inre tillstånd, som äro dess väsen; i graden — ehuru ej i arten — skilja dessa tillstånd sig så mycket från människans tänkande, kännande och viljande, att hon ej kan äga någon föreställning om desamma, vare sig de ligga under eller öfver hennes sfär. Från det oorganiska till det organiska, från människans väsen till det utomjordiska varandets är allt själ och allt materia; det själsliga som det kroppsliga utvecklas stegvis från lägre till högre former. Inom båda förloppen råder ett undantagslöst orsakssammanhang och mellan båda en lika undantagslös växelverkan. Materie och energi är samma hela sedt ur tvenne synpunkter. Deras växelverkan inom en organism kallas l i f.

Men genom dessa satser anser vetenskapen sig ej ha besvarat frågorna om h u r u växelverkan mellan själ och kropp äger rum, eller huru lif och medvetande

uppstått, eller huruvida världsalltet är ett inom sig slutet helt, som ej leder ut öfver sig själft, eller huruvida den enhet, tanken söker bakom mångfalden, verkligen finnes?

Vetenskapen antar att tid och rum äro oändliga; att stoff och kraft bestå; att rörelsen således är evig, mångfalden oändlig; att samma eviga varande visar sig inifrån som tanke, känsla och vilja, utifrån som utsträckning, spänning och rörelse. Och för denna åskådning blir antagandet af en blind natur, där nödvändighet råder, och en andens — »personlighetens» — värld, där frihet råder, omöjligt. Ty natur och ande äro, enligt evolutionismens världsbild, ofria samtidigt och befria sig samtidigt. Men att anden sålunda befrias, beror af att äfven vårt själslif följer utvecklingens lagar, påverkas af omgifningen, anpassar sig efter denna och stegras genom vår egen självverksamhet. Utvecklingsdriften är m. a. o. själf en skapelse af utvecklingen och som allt annat bunden vid denna.

Själ och kropp stiga och sjunka, strida och segra tillsammans; det kroppsliga är lika litet »naturligt» — i mening af självklart — som det andliga och detta lika »naturligt» — i mening af lagbundet — som det kroppsliga. En världsbild med en »naturens» och en »andens» värld är för monisten en lika öfvervunnen ståndpunkt, som en världsbild med helvete och himmel. Frågan huru lifvet blifvit sådant, är därmed ej löst. Men själens utveckling från en första början blir sålunda ej mer gåtfull än kroppens; vårt sedliga handlande, vårt andliga skapande ej mer underbara, än att vår

nuvarande kropp kunnat uppstå ur mikroskopiska lifsformer och dessa sannolikt ur oorganiska föreningar.

II.

Tämligen nära denna ofvan antydda världsbild står den af naturvetenskapliga synpunkter bestämda filosofi, som i det stora hela fortsätter Kant. Man torde närmast kunna teckna dessa nya tänkares världsbild sålunda: att världens lif blir Guds lif, under utveckling i och med världsutvecklingen. Guds väsen blir ett obegränsadt framåtskridande och människan är hans medarbetare för att nå världsändamålet, som anses vara ett obetingadt godt, »Guds vilja». Men det finns andra tänkare, som byggt vidare på Kant i en mer supranaturalistisk anda. Och bland dessa är det den Euckenska riktningen — med dess svenska sidogren — som här kommer i betraktande, en sidogren, som är delägare i Boströmianismens sterbhus.

*

För framtiden kommer det att bli en förkrossande dom öfver det af supranaturalismen danade *själstillståndet*, att dess apostlar ej insågo, att det *nya sanningssamvete*, som vår tid skapat, är dess största vinning på det andliga området. De söka i stället tvinga detta samvete till medgifter med tal om vetenskapens otillräcklighet för en världsförklaring. Deras tankes väg är denna: »Sinnenas vittnesbörd bedraga, eller, om de än ge ett riktigt intryck af före-

teelserna, kan detta dock aldrig nå väsendet bakom dem. Den världsbild, vi omedelbart erfara, är en, den vetenskapen tecknar är en annan. Vi veta ej, om någondera är den verkliga, eller om båda bilderna sammanfalla i en och samma verklighet. Allestädes i naturen möta människorna gränser för sin insikt; öfverallt inom som utom sig erfara de sin vanmakt.

Endast på andlig väg kan man möta väsendet, endast vår ande har del i ett varande, som förklarar vårt eget. Endast i andens värld finnas bestående värden. Lifskraften kan ej vara en egenskap hos materien, därför måste den energiform, vi kalla lifvet, äga en öfversinnlig upprinnelse. Ty äfven om lifsfröet kommit till jorden som »kosmiskt damm», har det dock uppstått på någon annan punkt i universum; den mekaniska kraftens inverkan på materiella atomer har aldrig kunnat dana ett medvetet jag; själsverksamhetens samband med rörelser i nerver och hjärna berättigar ej till antagande af identitet eller parallellism mellan den förra och de senare. Äfven under erkännande af att förloppen följt utvecklingens lag, kan utvecklingens uppåtstigande riktning, liksom dess växande ändamålsenlighet, endast förklaras genom en målmedveten ledning af utvecklingsförloppet. Förnuftet fordrar en afslutning, en helhet, ett ändamål. Och när man har att välja mellan två oförklarade yttersta grunder — dem det gäller att i båda fallen tro på utan bevis — då kan man, äfven med tankens instämmande, välja Gud i stället för etern och elektronerna. Ja, en på den yttre världen rätt brukad erfarenhet visar, att antagandet af en gudomlig orsakskälla är lika oumbärlig för ett logiskt tänkande

som orsakssammanhanget för en vetenskaplig forskning. Naturvetenskapen kan aldrig lösa världsgåtorna, emedan de ligga utanför dess problemställning och metoder. Den iakttar fenomenens inbördes förhållande i tid och rum och söker därom formulera allmänna lagar. Den brukar därvid begreppen atom, energi o. s. v. såsom arbetshypoteser men utger dem ej för verkligheter; den behandlar naturförloppen, söker orsakerna men utlämnar frågan om väsendet bakom dem. Religionen beröres således ej af vetenskapen, ty den förra är en hjärte- ej en förståndsfråga. Den afgör lifvets värde, den sätter ändamålen. Härleda vi lifssammanhanget ur sinnliga orsaker, då är det slut med en förnuftig kausalitet och möjligheten af sedliga erfarenheter. Men lifvet vore meningslöst, om ej sedliga värden förverkligades; människans förnuft är så danadt, att det formar sedlighetens begrepp och erkänner pliktbudets obetingade nödvändighet; ett sådant förnuft kan icke ha uppstått genom erfarenheten, utan Gud har i och med människans förnuft, som är enheten af hennes varelse,danat henne till evighetsväsen. Endast genom sitt samband med Gud och evigheten vinner hon frihet, endast i och genom denna kan hon afgöra utvecklingen i stigande riktning....

De så talande glömma att hvad som ytterst blir kvar som mysterium för utvecklingsläran, förblir det äfven för supranaturalisten, nämligen själfva rörelsekraften i utvecklingen. Ty att man kallar den Gud, säger oss intet om huru Gud — världens personliga grund — kan stå i förbindelse med den tillvaro, hvars begränsning supranaturalisten medgifvit som ett oöfverstigligt hinder att veta något om Gud!

Idealisten fortsätter emellertid: Den naturvetenskapliga lifsåskådningen hvilar på en atomistisk uppfattning af tillvaron, som upplöser personligheten i idel förhållanden utan enhet; gör lyckan till en följd af lustdallringar i nervknippena och denna slags lycka till enda målet för den individualistiska sträfvan, som i alla öfverindividuella lifsformer — familj, stat och kyrka — ser fiender, den vill tillintetgöra. Genom en svag associationskänsla tror den sig kunna bekämpa den naturliga själfviskhet, som dock endast af nämnda öfverordnade makter kan behärskas; följden blir en själfhädelse, som utmynnar endast i sökandet af enskild lycka och sinnlig njutning. Eller, om så ej sker, måste äfven detta evolutionistiska tänkande ha utmynnat i transcendens och metafysik. Ty utan en evighetsutsikt föredrager ingen, i tiden lefvande, kommande släktens väl för nuets lust. Förnuftet kan ej ha uppstått i och genom släktets utveckling och erfarenhet, utan måste vara aprioriskt, vara det all erfarenhet föregående: vara bindeled mellan människan och den transcendenta tillvaron liksom enhetsbandet inom människan själf. Förnuftet har sitt väsen i en öfvererfarenhet, som visserligen påverkas af men ej danas genom utvecklingen.

Dessa torde vara hufvuddragen i den nutida supranaturalismen, vare sig de metafysiska problemen betraktas från Göteborgs horisont eller från en mer europeisk.

Denna trosfilosofis verklighetsuppfattning innebär: att erfarenheten icke är härskare utan tjänare i fråga om sanningen. Det vill säga erfarenheten *bekräftar*, hvad förnuftet intuitivt sluter sig till och är *under-*

ordnad förnuftet, som äfven på erfarenhetens område har att fälla utslagen, icke i enlighet med erfarenhetens undersökningsresultat utan enligt sitt aprioriska innehåll; med andra ord: idén blir regelgifvande för verkligheten. Efter en sådan lösning af det kunskapsteoretiska problemet, bestiger nyidealisten med godt samvete sina »höjder»!

Men dessa höjder befinnas vara de, som otaliga gånger varit beträdda, de dit »världsförklaringens» Sisyfussten blifvit uppvältad, och från hvilken den åter — nedrullat! Icke en stump af ett nytt skäl har man att stötta stenen med. Ett stöd kan det nämligen ej kallas, att — sedan man nu lika litet tror på absoluta sanningar som på universalmedel — man tillgriper den personliga tron som bevis. Ty det är på trons väg man numera erhåller »den religiösa kunskapen» om »hvad vi behöfva»: nämligen visshet att utvecklingen är det eviga förnuftets, den personliga gudens uttryck och om ett personligt evigt lif som utvecklingens slutmål.

Men ifall sålunda den personliga erfarenheten ensam blir afgörande, då varda vanvett och vetande lika värda!

Till något i och för sig sant, som för min uppfattning icke är det, kan ingen människa nå. Hvad jag nödgas tänka, för att icke komma i tvedräkt med min egen tankeförmåga, blir för mig subjektivt sant. Men detta åter blir objektivt sant endast i den mån, det kan bekräftas af vetenskaplig undersökning! Och tillvaron af något af sinnevärlden oberoende, mänskligt förnuft har ännu ingen vetenskapligt bevisat. Först när idealisten — ifall

han t. ex. fått sin hjärna förlamad af ett slag — med sitt aprioriska förnuft ännu kan säga oss, hvar hans i och med hjärnans förlamning svunna själ tagit vägen, kan hans sats om detta aprioriska förnuft få någon objektiv beviskraft. Ännu aldrig sågo vi ett förnuft utan kropp, men väl många kroppar utan förnuft. I detta, som otaliga andra fall, gäller det om nyidealisten liksom — å andra sidan — om materialisten: att »man slipper från många problem genom att tränga hop sin synkrets» (Höffding).

Läran att själen är en realitet i sig, något som icke i och med utvecklingen uppstått, som icke är bundet vid kroppsligheten — och att således ingen verklig relation finnes mellan själ och kropp — denna sats blir för hvarje dag mer ohållbar, under hopandet af bevis för huru känslor, tankar, förnimmelser, funktioner äro lokaliserade i vår hjärna och oupplösligt förbundna med nervprocesser; huru en skadad eller borttagen nerv, en skadad eller borttagen hjärndel ändrar hela vår världsbild, hela vårt själslif, hela vår sedlighet; huru själslifvet sammanhänger med utlösningen af nervreflexer, hvilkas fysiologiska orsaker allt säkrare kunna beräknas och bevisas. Redan den allra enklaste själfiakttagelse visar oss, huru t. ex. tankelifligheten ändras endast med kroppsläget, huru hvar stund af vårt lif vittnar om själens och kroppens oupplösliga växelverkan (1). Och dock vidhåller man alltjämt att förnuftet är det ursprungliga och oberoende! Man torde komma idealismen närmast med den bilden, att för denna anden förhåller sig till kroppen som svärdet till skidan, fjärilen till puppan, kärnan till skalet. Nutidens ledande psykologer — som däremot utgå

från vissheten, att man ej bör bruka flera förklaringsgrunder än som behöfvas — uppställa som sin sats: att ur lifvet själft lifvet småningom skall kunna förklaras; att lifvet städse visar sig som en växelverkan mellan själiska och kroppsliga förlopp; att individens samband med släktet kanske är den relation, hvarigenom andra relationer sammanhållas till ett medvetande. Och när idealisten frågar, huru växelverkan och medvetande uppstått, svarar man: att de vinningar, den monistiska arbetshypotesen redan medfört i fråga om förloppen, berättiga till dess fortsatta användning under hopp att finna orsakerna, medan däremot bruket af den dualistiska dogmen endast fört till — vidskepelse!

Medan för den naiva uppfattningen världen är som den synes, medan »idealismen» anser att den får sin verklighet endast i och genom förnuftet, menar monismen att världen är verklig men dess verkligheter tillsvidare otillgängliga för vår begränsade och bristfulla uppfattning, som dock redan blifvit och allt mer blir fullständigad genom forskningen.

Nyidealismen anser sig stå på en »högre plattform», där den framställer hvad den anser som erfarenhetens väsentliga, d. v. s. förnuftiga innehåll och högsta värden. Sedan förkunnas värdenas yttersta grund och ändamål som nödvändiga för förnuftet att antaga på grund af — att erfarenheten har dessa högsta värden! Enklare sagdt: vissa värden antagas på grund af tänkande eller uppenbarelse såsom de högsta; sedan antages det gudomliga förnuftet som bevisadt, emedan — dessa värden annars icke kunna vara till och vara de högsta!

Arma teolog-filosofi! Var icke Ixion på sitt hjul din första symbol? (2).

Individualiteten blir för denna individualism det i sig tomma, som får innehåll genom förnuftets ställning till de eviga värdena i och genom tron, och till de samhälleliga värdena i och genom ett handlande, som uttrycker den gudaingifna pliktdriften och ställes öfver hänsynen till dess verkningar på lyckan. Sålunda framkommer ett abstrakt ideal af plikt- och arbetsmänniskan, som lydigt låter länka sig in i samhällsarbetet, förvissad att Gud styr det hela. Människan har endast att vara dragoxen för samhällsutvecklingens vagn, medan Gud håller tömmarna! Människan blir sålunda fredlig och stilla; hon behöfver alls icke nedbryta eller nydana. Ty det är ej genom mänskligheten egen målmedvetna höjning utan genom att gå på af Gud utstakade vägar, som släktet stiger uppåt. Det är icke genom jordiska förverkliganden utan genom evighetssynpunkten på jorden, släktet når höjderna. Människan behöfver ej fråga sig: hvilka uppgifter tjänar mitt arbete? Hvad gör det af mig själf? Frambringar det nya värden, mer skönhet, mer rättfärdighet i världen? Ty det är Gud, som sörjer för det ändamålsenliga. Är endast jorden full af pliktmänniskor och präster, fabriksarbetare och filosofer, så danar Gud sedan af det stoffet världsväfnaden. För den, som utgår från att idéerna ej äro de mänskliga erfarenheternas verk utan ett utflöde ur det eviga förnuftet, blir det bestående »verkliga», i hvilket de uttryckas, också det förnuftiga. Så var för Plato slafveriet, för Hegel den heliga alliansen, för Boström ståndsrepresentationen,

så är för nutidsidealisten alla bestående förhållanden i samhällsdaning, skola, kyrka, äktenskap och uppfostran det förnuftiga. Hvarje tal om, att allt detta bör bli annorlunda, mänskligare, människovärdigare, anses som bristande »historiskt sinne»; medkänslan med allt samhälls-orsakadt elände och lidande, anses som ytlighet!

Praktisk materialism är sedan gammalt idealismens bockfot. En filosofisk idealist har sällan varit en man, som lefvat ett skönt och själfullt lif, en man, som lefvat för idéer. Han är nöjd med världen som den är; han blir sällan bland dem, som arbeta för att skaffa in i lifvet något, som icke förut fanns där. Och detta är alldeles naturligt. Ty medan idealisten söker sin Gud öfver tillvaron, förbiser han att Gud inte märkes inom tillvaron! Sedan han i det gudomliga förnuftet funnit drifkraften för sedligheten, låter han verkligheten vara. Visserligen anser filosofen ej denna fullkomlig; ja, han medger att »idealet sitter inne med makt öfver verkligheten». Men han menar blott sitt eget, gudaundfångna ideal! Historien visar emellertid att filosofers aprioriska ideal haft mycket ringa makt öfver verkligheten. Denna har däremot ofta gifvit efter för ideal, danade ur de behof, känslor och lidelser, som välla ur den »dunkla grunden» i släktets själslif.

Det på erfarenheten stödda tänkandet värdesätter och urväljer sedan bland de sålunda tillkomna verkligheterna. Och därigenom erhålla förnuftiga ideal småningom makt i framåtverkande riktning.

*

I Sverige är man synnerligen trögrörd genom tankar, som löpa linan ut, som äga radikalismens särmärke — att gå till roten — och som meddelas formelfritt. Ty endast dialektiken, lärdomsapparaten, den akademiska bildningen anses här äga värde på tankens område. Och som svensken därtill lättast berusas — och berusar — genom ord med »idealisk» klang, är det förklarligt, att nyidealismens jasägare ej märka, att, medan denna kräfver de starkaste bevis för alla naturvetenskapliga antaganden, den själf saknar hvarje bevis för sina egna påståenden, ja, att den gör sig »skyldig till förnuftets största utsväfning: att tro något emedan man vill, att det skall vara sant».

Detta är ofta maktlustens kännetecken.

Idealistens begreppsfond är nu som för 2000 år sedan: Gudsidén, försynen, världsplanen, den individuella odödligheten, sinnesvärlden som fenomenvärld. Det är ingen nyhet, man nu kommer med, att våra begrepp ej noggrant motsvara verkligheten utan endast äro abstraktioner gjorda på grund af vårt förhandenvarande erfarenhetsstoff; att det från subjektiva tillsatser rena begreppet för forskningen är ouppnåeligt! Filosofiens historia berättar, att Occam redan på 1300-talet uttalat dessa redan då långt ifrån nya satser. Men sedan idealisten med dem dömt naturvetenskapen till evig insolvens i fråga om en världsförklaring, fortsätter han: Efter som du bevisligen inga bevis har för dina antaganden, bör du utan bevis — omfatta min tro!

Lik andra kungar i landsflykt döljer supranaturalismen sin sjunkande makt under ett stigande högmod.

Såsom legitimisterna förringade »Buonapartes» segrar, förringar supranaturalisten monismens och inser ej, att hans eget »kungadöme af Guds nåde» hädanefter är ohållbart, äfven om en restauration för en kort tid skulle lyckas. Supranaturalismen beskyller »materialismen» att ha gjort »tillvarons gåta till en banal regula de tri facit», medan denna gåta endast kan lösas af dem, »som lyssna ned i andens urgrund för att ur den hämta de öfverlogiska sanningarna». Men — så som man ropar i den skogen, ekar svaret tillbaka! Olika tider ha därför fått mycket olika svar, liksom samma människor under skilda tider af sitt lif. Att människan frågar och urgrunden svarar, detta kunde antagas så länge man trodde, att sanningen var åtkomlig för en spekulativ förnuftsverksamhet. Denna tro på en af tiden oberoende, öfver tiden stående sanning ägde ännu upplysningstidehvarfvet och hämtade ur den sitt glada hopp att fördom och öfvertro — som andra vidunder — skulle dö i ljuset! Ja, filosofen och teologen kunde ännu för en mansålder sedan påstå, att ovisshet i »den religiösa kunskapen» endera var fel i förnuftet eller fel i viljan. Men nu befinna sig filosofer som teologer i det nödläget, att de göra kunskapen om de andliga tingen beroende af hvad vi nämna intuition. Ingen bestrider supranaturalistens rätt att inse vetandets begränsning och att söka *sina* sanningar på den inre vägen. Men han har *icke* rätt att bruka detta sitt behof som tvång för *andra* att bekänna hvad supranaturalisten *för sin del behöfver tro*! Ingen bestrider supranaturalismens rätt att som sina dyrbaraste känslovärden betrakta sina egna troserfarenheter.

Men han har ej rätt att förkunna dem som religiös kunskap, ej att göra dessa erfarenheter till värdenorm för andras själar. Ty det finns många människor — och bland dem vår tids själfullaste — som icke likt mörkrädda barn behöfva kasta sig i Guds famn vid hvarje dunkel, deras tanke möter. De äro vordne orädda emedan de veta, att det hemlighetsfulla visserligen likt horisonten flyttar sig allt efter som vi gå, men att vi dock, genom att gå, åtminstone komma omkring jorden. Jorden från hvars synpunkt alla våra gudsbegrepp, ändamålsbegrepp, odödlighetsbegrepp äro danade, begrepp, som — äfven de likt horisonten — flytta sig allteftersom vi gå!

*

När tankar som dessa uttalas, kommer nyidealisten ofta med Kant som det stora segrande beviset för att man måste tro, där tanken ej räcker. Men månne ej de ha rätt, som mena att den spekulative Kant är den förgänglige, den kritiske Kant däremot den oförgänglige? Det torde mindre varit behofvet af tro, än behofvet af sammanhang och afslutning, som ledde Kant att påstå: att tron har djupare grunder än förnuftet, att intuitionen når dit tänkandet ej når; att Gud och odödlighet obevisade måste antagas för att ge tillvaron mening, sedligheten makt.

Ty behofvet af sammanhang — systemens som religionernas djupaste orsak — måste hos Kant ha varit mycket starkt, när det kunde leda honom — som själf rifvit alla mödosamt konstruerade broar mellan det sinnliga och öfversinnliga — att själf slå

en regnbågsbro dem emellan. Är det ej tänkbart, att en hundra år senare lefvande Kant skulle funnit sammanhangskrafvet tillfredsställdt af utvecklingstanken? I alla händelser torde den Kant, som gaf filosofer och teologer rådet att »ej åberopa sitt förnuft men visa det» — liksom förebråelsen att de »byggde sina höga torn med material, som blott räckte till ett hus» — trots sina supranaturalistiska antaganden i själfva sitt själstillstånd ha stått Spencer mycket nära. Ty Kant — »der Allzermalmer» — hade ju dock förut kullkastat alla teologiska bevis för Guds tillvaro; hade dock visat att ingen filosofisk kunskapsväg fanns till det utomjordiska eller öfvermänskliga; att all viss kunskap är att finna på »erfarenhetens fruktbara lågland»?

Höffding och andra ha mot Kant riktat den anmärkningen, att han ej gifvit skymten af bevis för sin sats: att våra kategorier icke behöfva gälla för det hela, att den del af tillvaron, vi ej se, icke behöfver öfverensstämma med den vi se och att tingens urgrund således ej behöfver vara materia och ande utan det okända, för alltid oåtkomliga »tinget i sig». Den, som med Spinoza vill tro att tillvaron som helhet följer den norm, som gäller för våra tankelagar; att vår världsbild verkligen står i samklang med väsendet; att allvarandet öfverallt är utsträckning och tanke, denne har således minst lika mycken rätt till sin tro. Ja, Kant var ju själf nära den monistiska världsbilden, då han »antog» en enhetlig grund för naturens och sinnenas värld; »antog» att den yttersta grunden torde uppenbara sin enhetlighet genom orsakssammanhanget; att naturens och frihetens värld innerst ej

äro motsatser; att den natur, vi känna, omedvetet arbetar i riktning af det, förnuftet sätter som sina högsta värden. (3).

III.

Bland de tveeggade vapen »idealismen» brukar mot evolutionismen, är, att den icke är ny och att den icke hunnit längre i tänkande, än hellenerna hunnit. Har då idealismen — om samma måttsystem brukas — själf hunnit längre?! Äro då ej äfven idealismens tankar helleniska? Båda de stora, hvarandra motsatta tankelinjerna — evolutionism och supranaturalism — äga ju inom Europa sin utgångspunkt i Hellas och ingendera har, i det stora hela, kommit »världsförklaringen» närmare, än redan helleniske tänkare nått. Fullkomligt nya tankar äro dessutom inom mänskligheten mycket sällsynta. Att återuppväcka redan tänkta tankar, genom att själf på nytt genomlefva de erfarenheter ur hvilka de uppstått, och att för egen del bli en ny människa genom dessa tankar, detta är nytänkande. Det är ett af den egna andliga fattigdomens säkraste bevis att — emedan vissa tankar kunna uppvisas såsom af andra tidigare sagda — genast anse dem hämtade hos dessa andra, i stället för ur samma källa där dessa andra hämtat dem: de egna upplefvelserna, det egna tankearbetet. Redan Coleridge svarade på en sådan beskyllning: att det i naturen finns något som heter källor och att den, som har vatten, således ej behöfver ha borrat hål i en annans brunn! Här må tilläggas att det i

naturen äfven finns något som heter fruktträd, och att, när det ena trädets frukter likna det andras, då betyder detta icke, att det ena efterbildar det andras utan att *träd af samma art bära liknande frukter*, om än de egna frukterna genom ympar kunna förädlas! Endast när frukterna befinnas fastbundna, har man rätt att tala om andras egendom.

Och slutligen bör man minnas att i en tid, rik på nya tankar, apar den ena lika litet den andras tankar, som den ena apar den andras sensationer, när samma yttre förhållanden inverka på lika organiserade nervsystem och ge anledning till liknande uttryck af det ömsesidiga befinnandet.

Man kan säga, att snillen för uppkomsten af nya själsarter motsvara mutationen, med dess plötsliga, språngvisa förlopp i fråga om nydaningen. Men en mutation kan äfven äga rum, när en vanlig människa har en så stark glöd i sin själ, att många gånger tänkta tankar i denna glöd omsmältas och präglas med hennes egen bild. I denna skola då troligen många samtidigt lefvande igenkänna något af sina egna drag.

Enhvar, som äger gåfvan att lära fruktbart, rädes ej att som t. ex. Goethe erkänna sig stå i skuld till andra för all sin andliga egendom. Ty i andligt som kroppsligt afseende tar man endast arf efter sina blodsfränder; ja, ingen lefvande själ fick någonsin af någon annan en annan hjälp än den att upptäcka sig själf. Att sålunda taga arf och att sålunda upptäcka berättigar till bruk af arfvet och af upptäckten äfven i och genom förkunnelse. Och den rätt, som i detta fall »idealisten» eller den kristne för sin del rikligt bruka, tillkommer jämväl evolutionisten. (1)

*

Det är dock äfven i omedelbar mening evolutionismen är vår tids nya tanke, nämligen i den, att den från aning och antaganden nu blifvit visshet. Darwins tro — mer än tjugu år innan han framlade sin lära — att den läran skulle framkalla en ny filosofi, har blifvit bekräftad till öfverflöd.

De jubelrop, teologer och idealister tid efter annan upphäfva, då de anse »evolutionismen öfvervunnen», bli oförändrerligt mötta af svaret:

»Om än någon omstridd sats skulle komma att falla, så betyder detta intet, eftersom darwinismen endast är ett bland flera försök att förklara evolutionen, som själf står såsom orubbligt sakförhållande. Men nu är emellertid darwinismen tvärtom — såsom redan är framhållet — bekräftad i fråga om det naturliga urvalet, mellanlänkarna, kampen för tillvaron, de anpassningsodugligas utdöende!

Det för vår tid nya är således: att människan på den senare af de två vägar, längs hvilka hon sökt nalkas världsgåtorna — tron på en öfvernaturlig andeinverkan inom en tvåfaldig värld och tron på en naturlig utveckling inom en enhetlig — lyckats uppvisa en undantagslös lagbundenhet i fråga om företeelsernas uppkomst och förlopp.

Denna evolutionära och kausala åskådning har följt grundsatsen: att icke utan tvingande nödvändighet öka antalet af de orsaker, i hvilka förklaringsgrunden bör sökas. Och världsalltet har — då det behandlats som enhetligt och sammanhängande med inneboende orsaker för allt skeende — allt bättre och bättre kunnat utforskas. Evolutionisten har ej insatt andebegreppet bland verkande orsaker, emedan ingen tvingande nöd-

vändighet härtill ännu föreligger. Ty vid hvarje så kalladt under har någon dittills förbisedd orsak slutligen kunnat upptäckas.

Jämsides med utvecklingstanken står den om energiens fortvaro. Sedan man vet att allt uppstått under stoffets omvandlingar genom kraften, inser man äfven att en skapelse aldrig ägt rum. Om än begreppen kraft och materia ej brukas i deras gamla mening; om man än ej tror, att atomerna äro oförgängliga och odelbara enheter; om än upptäckten af nya slag af den strålande energien brutit nya banor — därmed blir ej skapelsemyten det minsta mera sann. Hur teorierna inom vetenskapen växla, hur upptäckterna hopas, ingen ger dock något verkligt stöd åt den världsbild, animismen först var uttryck för. Men huru har ej supranaturalismen kämpat mot den nya världsbild, astronomien dock slutligen påtvang tanken; huru har den ej vetenskap efter vetenskap tredskats med att underkänna utvecklingslärans vittnesbörd! Utvecklingsläran har först haft att kämpa mot vetenskapen — ännu i början af 1860-talet hånades ju på ett tyskt naturforskarmöte Haeckels framförande af Darwins »haltlösa hypoteser»; sedan ha filosofi och teologi ömsom stridt med egna, ömsom med naturvetenskapens vapen. För hvar gång supranaturalismen måst vika, har den flytt till något ännu oförklaradt — som nödvändiggjorde dess egna förklaringar! Gång efter annan ställer den evolutionisten inför valet att ofördröjligen förklara lifvets uppkomst eller tro på Gud! Under tiden bevisar vetenskapen steg för steg descendensteorien, differentieringens möjlighet ur ett enda grundämne, den oorganiska naturens möjlighet

af lif; afhandlar frågan om själsrörelser utan hjärna — med andra ord fastställer snart hvad Bruno, Spinoza, Goethe aningsvis uttalade: att ingen materia finnes utan själ, ingen själ utan materia (2). Medan naturvetenskapen sålunda afplockar supranaturalismen den ena fjädern efter den andra, tror sig denna skyddad emedan den — strutslik — gömmer hufvudet i dialektiska snår. Talesätten att tron är hjärtats sak ej förståndets, att vetenskapen söker orsaker men religionen sätter ändamål, kunna dock snart ej ens bedraga barn i fråga om det redan påpekade sakförhållandet: att vetenskapen beröfvat hjärtat det ena trosföremålet, det ena ändamålet efter det andra; att naturvetenskapen således visserligen ej bevisat att trons föremål icke finnas, men gjort det omöjligt äfven för tron att vidhålla dem. Hvar gång tron sökt öfverflygla vetenskapen, har den fått någon af sina senor förlamad. Det finns intet bättre svar på talet, att vetenskapen ännu aldrig har motvisat eller skall kunna motvisa religionens föremål, än Comtes yttrande: »Ingen har heller någonsin vederlagt Apollos tillvaro. Men man upphörde att tro på Apollo, när själstillståndet ändrades.»

Det är detta, som nu upprepas i fråga om den personliga guden, sedan man ej längre söker absoluta orsaker utan endast orubbliga förhållanden mellan företeelserna. Ett trosbegrepp är ett pappersmynt, som blir värdelöst, när det ej längre inlöses med känslans ädelmetall. När kursen faller, blir det alltid en del, förut som oumbärliga ansedda förnödenheter, vi måste undvara. En evolutionist har klart visat: att hvad vi under ett skede tro vara olösbara gåtor, under

ett nästa antingen redan äro lösta eller också visa sig ha varit oriktigt uppställda eller — slutligen — ha upphört att sysselsätta oss, emedan de för oss förlorat sin betydelse (3).

Historien visar oss tankens och trons marker strödda af nu värdelösa papper, som dock en gång ansågos vara värden så stora, att man för dem under århundraden mördade hvarandra!

Evolutionistens sträfvan att inom det möjliga vetandets område ej inrymma motsägelse, att i en enhetlig naturuppfattning inordna den mångfald han undersöker, har blifvit mycket farligare för supranaturalismen sedan den tillämpas äfven på själslifvets, sedernas och religionens område, ej endast på naturens.

Den animistiska dualismen blir allt svårare att uppehålla sedan vi allt klarare inse vårt samband med den öfriga naturen och vårt beroende af det undermedvetna själslifvet, sakförhållanden dem redan romantiken såg utan att dock verkligen vetenskapligt undersöka. Alltsedan 1500-talet har man under själslifvets genomforskande sett afståndet minskas mellan natur och ande. Allt af betydenhet, som nu sker inom biologien och psykologien, särskildt nervfysiologien — liksom de psykologiska iakttagelserna af de allra lägsta själiska företeelserna — går i samma riktning. Hvarken den nyare naturvetenskapen eller den nyare filosofien erkänner materialismens anspråk att i atomvärlden, spiritualistens att i idévärlden ha funnit världsgåtans lösning. På alla håll är man upptagen af det kunskapsteoretiska problemet, och det yttersta medgifvande, vetenskapen gör spiritualismen, är när neovitalisten fordrar, att man skall bruka ända-

målsbegreppet såsom arbetshypotes bredvid orsaksbegreppet, tills de antingen uppgått i hvarandra eller endera verkligen upphäft den andra.

Ty det är endast de »evolutionskristne», som lugnt påstå att ändamålsbegreppet redan står i full öfverensstämmelse med orsaksbegreppet! Och intet är mera visst, än att den nyare filosofien alltmer enats med naturvetenskapen i dess kraf: att tänkandet måste äga sin utgångspunkt inom erfarenhetens värld, ifall dess slutsatser skola äga rätt att kallas allmängiltig sanning, och behålla denna rätt tills de blifvit motbevisade. Ofvanom naturen — det genom fysiska och psykiska erfarenheter uppfattbara — har enhvar rätt att bygga, hvad han vill. Men han kan aldrig göra det allmängiltigt; aldrig fordra att det anses bevisadt, aldrig göra det till ämne för lagstiftning, vare sig i form af statslagar eller trosbekännelser. Naturvetenskapen vet att det sista, den stannat inför, är obevisade förutsättningar, dem den dock ger obetingad giltighet emedan den antar: att människans intryck svara till en verklighet, som följer samma lagar som hennes tänkande; att sådana former och förutsättningar, som äro villkor för att något alls kan bli föremål för min kunskap, måste äga giltighet för alla erfarenheter; att det mått af sanning, som öfverensstämmer med vår förmåga att förstå — det vill säga inordna under bestämda förutsättningar af orsak och följd — således är uppnåeligt. Och tillsvidare utfaller hvarje jämförelse mellan det objektiva sanningsvärdet hos supranaturalismens bevis och empirismens till den senares fördel. Om vi än t. ex. intet veta om färgen och ljuset, värmet eller ljudet såsom

»ting i sig», minskar icke detta tillförlitligheten af de undersökningar eller uppfinningar, som grundas på rörelse- eller undulationsteorien. Naturvetenskapen finner oföränderligt sin tro bekräftad genom orubbliga följder af vissa gifna orsaker. Äfven när forskningen vinner nya insikter i fråga om orsakerna, upphäfver detta dock icke orsaksföljden inom företeelserna. Vare sig stenen kallas »atomer» eller »etervågor» eller »bild af en bakom den liggande verklighet», skall den, fallen på mitt hufvud, obevekligt visa sina egenskaper af tyngd och täthet. Och hvarken sinnenas vittnesbörd eller förnuftets slutledningar eller vetenskapliga erfarenheter föranleda mig till slutsatser liknande denna: emedan jag intet vet om hvad stenen i sig är, så måste dess fall äga sin orsak i den bakom denna tillvaro liggande verkligheten. Äfven den kristne torde medge orimligheten i en sådan slutsats, ifall händelsen inga andra följder har än en bulnad! Men får den en dödlig utgång, då kommer man genast med »Guds allvisa råd» och möter invändningar mot gudsingreppet med skäl som t. ex. detta: som vetenskapen intet vet om tyngdlagens väsen, finnes intet, som hindrar mig att antaga en gudomlig vilja, som råder öfver lif och död!

Med andra ord: man nöjer sig numera med det naturliga orsakssammanhanget till en viss indifferenspunkt — men sedan inskjuter man det gudomliga ingreppet! Dessutom finnas många fall, när detta ingrepp redan från början anses upphäfva orsakslagen, ehuru man betonar, att hvad som »på jorden ter sig som under är natur i himlen». Man medger t. ex., att en himmelsfärd strider mot tyngdlagen. Men,

heter det, som vetenskapen ej vet hvad tyngdlagen är, finns intet hinder att ej himmelsfärden kan vara uttryck för en andlig lag, som upphäfver den ur jordisk synpunkt undantagslösa lagbundenheten. Genom att sålunda först fastslå, att endast Gud kan stilla människans behof af ett stöd i lifvets osäkerhet, låter man sedan detta behof bära bevisbördan för de kristendomens trosföremål, som i mer eller mindre grad rubba den evolutionistiska åskådningen af tillvaron, ja, i denna återinför den känsla af osäkerhet, som vår erfarenhet af lagbundenheten minskat — utan att man dock är otidsenlig nog att helt neka lagbundenheten!

I denna intellektuella sumpmark dväljes den flygödla, som kallas den kristliga — eller spiritualistiska — evolutionismen.

IV.

Denna mellanform kommer att bestå, så länge man ej för sig klargjort *de religiösa behofvens förändrlighet*. Kan en tro behålla sitt lefvande och uppbyggande värde, sedan den världsbild hvarur den framgått blifvit ändrad? Och än mera: böra de själstillstånd, som danats ur denna nu öfvergifna världsbild, de behof, den väckt, fortfarande bestämma människans tillvaro? Komma ej behofven att upphöra eller omvandlas, så att de kunna tillfredsställas med andra medel? Dessa frågor, redan förut behandlade (se Kristendomens afblomstring) måste här åter pröfvas. Ty emedan supranaturalismen antar att *behofven förbli oförändrade*, instämmer filo-

sofen med teologen däri att endast de »eviga sanningarna» äro luft för själens andhämtning.

Men hvilken luft andas då de »gudlösa», som visa samma eller större sedlig lifskraft än supranaturalisterna? Kunde de gudstroende visa, att evolutionisten undantagslöst blefve vanmäktig att värdigt lefva det svåra lifvet, men att supranaturalisten undantagslöst ägde styrka att göra det, då kunde det bli tal om ett själens oföränderliga behof af Gud som om ett lungornas oföränderliga behof af luft. Men nu finns ej skymt af möjlighet för en sådan bevisning, medan man har all möjlighet att bevisa de religiösa behofvens föränderlighet, och — bland bevisen bruka just idealisten själf! Men när de religiösa behofven hos andra blifva ännu djupare omvandlade, då äro idealisterna ur stånd att tro på någon religiositet alls, eftersom den ej tillfredsställes på deras eget sätt! Ty »det egendomliga för känslan är att enhvar tror sig äga den endast för sin egen person» (Jean Paul). Allra mest gäller detta om religionskänslan.

Annars borde dock supranaturalisten länge sedan ha insett, att det icke är mellan religion och naturvetenskap striden nu står utan mellan en ny religiös tro och en gammal! Denna nya religion är lifsbejakelsens, är lifstrons.

Äfven den är en hjärtats sak, äfven den söker ändamål och finner värden. Men den blir ej som idealismen stycke för stycke nedbruten af vetenskapen, nej, den blir — i ordets djupaste mening — uppbyggd genom den. Lifstron behöfver ej invänta, att evolutionismens världsbild skall bli bevisad. Ty äfven om denna tro gäller det Kantska ordet, att den har

djupare grunder än förståndet, att intuitionen når, dit tänkandet ej når! Äfven lifstron har den äkta trons egenart, den att vara »en viss förtröstan på det man hoppas och intet tvifvel om det man icke ser» — så länge detta icke strider mot hvad man ser! Lifstron kan bära olösta motsägelser, men ej utstå de »världsförklaringar» — materialistiska eller spiritualistiska — som skelettera lifvet. Ett skelett är kanske motsägelsefritt, men det är icke lifvet.

Den lifstroende vet att »lifvet är intet argument». (Nietzsche).

Lifvet är lefvande. Och däraf följer, att »naturen förblir hemlighetsfull midt på ljusa dagen, att hvad den icke vill uppenbara, aftvingar du henne ej ens med tumskrufvar». (Goethe.)

Efter det evigt ena varandet sträcker vårt släkte sedan årtusenden sin själ. Personlig eller opersonlig Gud, dualism eller monism, frihet eller nödvändighet, odödlighet eller evighet — dessa motsatser äro ju uppställda under försöken att svara på allas våra stora grundspörsmål: om kunskapens möjlighet, tillvarons väsen, lifvets ursprung, världsförloppets mål. Den lifstroende ansluter sig till det andra ledet af motsatserna, emedan man bevisat kraftens bestånd och utvecklingens lagbundenhet och emedan han inser, att evolutionismens väg är den, på hvilken till en början motsägelserna inom människolifvet bäst kunna förklaras och kanske småningom upphäfvas.

All äkta religion är obetingadt enskild; den kan ej af andra förlänas, ej afhändas; den är inifrån vunnen om än utifrån bekräftad. Men hvarje inifrån vunnen religion förutsätter ett djupt inre lif. Saknar

själen ett sådant, då vill den tanklöse ha dogmer och den tänkande bevis; då söker man Gud öfverallt, där han icke är — i bönehusen, i tankebyggnaderna — endast icke där han är: i lifvet.

Lidelsen att fatta den yttersta grunden har det gemensamt med sinnessjukdomen, att i båda fallen någon själens källa sinat.

Den fruktbara och liffulla naturen däremot visar sig öfverallt — inom alla meningsgrupper — genom sin makt att lefva omedelbart af verkligheten och utstråla verkningar. Är en sådan natur i våra dagar kristen, då lämnar den å sido alla motsägelser inom sin lära, ja, motsäger till slut läran, om den hotar att sammanpressa honom själf! Är han panteist, gör han sammaledes. När någon påstår, att inga handlingsimpulser kunna hämtas ur en obevisad, ja, motsägelsefull tro, då visar detta ensidig själskunskap. Ty i samma mån en människas skaplynne är liffullt, hämtar hon sina handlingsmotiv omedelbart ur sig själf; men i den mån det är lifsfattigt ur vissheter, andra gifvit henne eller hon själf grubblat, men ej lefvat sig till.

I förhållandet till de stora lifsvärdena visar sig städse den lynnesskillnad, som teosofen kännetecknar, när han talar om dogmatiska och axiomatiska själar. De förra kunna icke umbära begreppsklyfningar och fastställanden, lärosatser och tankebyggnader. Ja, de neka andra att nära sig af den frukt, som vuxit inom något visst systems hägn, ifall de ej äfven låta sig begränsas inom detta hägn. Och ingen frukt smakar dem själfva, som vuxit i en annan trädgård än en, där endast deras egna tankar odlas. Axiomatiska

naturer åter äro t. ex. diktare och religionsstiftare. Styrkan af deras religiösa lifskraft gör, att de kunna umbära såväl att äga som begära bevis för sin tro. Jesus inom den gamla världsbildens tidräkning, Goethe inom den nya världsbildens äro de högsta uppenbarelserna af den axiomatiska människan. Men alla äkta lefnadsvise ha på större eller mindre afstånd liknat endera. Alla tider, där tron varit stark, äro stora tider, hvad så än tron omfattat. Ty det är lifsrika naturer som tro och som ej frukta egna motsägelser. Intet är vissare, än att det abstrakta tänkandet är en fattig själsform; att reflektionen aldrig når djupen, att det afsiktliga tankearbetet sällan finner de fruktbara idéerna, att »Gud ger sin tjänare, medan de sofva»!

Den axiomatiska som den dogmatiska människan äger hvardera endast sin personliga visshet. Men medan den förra kan stå ensam mot en värld och intet annat bevis ge än sin tro, har den dogmatiska ingen ro, förrän han påtvingat andra sin tro. Ty det är först i fastställandet — och sedan i fasthållandet — men icke i förverkligandet, han har sitt patos, vare sig han hör till de idealistiska eller de materialistiska bevisförarna. Han vill finna eller ställa allt på rätt plats; han vill afpressa sig själf och andra ståndpunkter, afgöranden, bevis. Men därför blir dogmatikerns ställning tragisk i en tid som vår, då människorna taga afstånd från hans värdesättningar. Tidens lifsåskådning vill han icke göra till sin religion och han känner att hans religion icke längre kan kallas en lifsåskådning.

Vår tid är vissare än någon annan, att »människan förblir en fråga» (Rahel). Men äfven vissare än någon

tidigare att människan kan omdana sig själf till ett svar. Ja, vill man i en enda brännpunkt samla tidens innerligaste religiösa vilja, då är det just denna: att människan skall varda det första svaret på frågan om rörelsens mål. Axiomatikerns ställning blir tragisk i de fall, då han själf är ett sådant, i förväg gifvet, lefvande svar på lifvets mening — men ett svar, som hans samtid ej förstår.

Det är behofvet af gränslösa djup för kärleken; gränslösa vidder för hoppet, gränslösa höjder för tron, som nu föranleder, att den germanska innerligheten alltmer vänder sig från den dialektiska spekulationen till den med evolutionismen förbundna mystik, som afvisar den kristligt-idealistiska världsåskådningen.

Detta betyder ej, att icke äfven denne nye mystiker erfarit lifsbesvikenheten, dödsångesten, evighetssvindeln, frågokvalet inför sorgen och synden, som bryta in öfver de i ovisshet irrande människorna, med andra ord alla de känslor, hvari religionen äger sin ena, ur mörka djup vällande, källa. Men den andra källan ligger på lifvets höjder, där alla krafter dansa i en harmonisk rytm. Och det är till denna källa, de starkaste själarna slutligen nå, dessa, som bli lifsbejakare och lifsdyrkare. De upphöra att behöfva en »världsförklaring» för att kunna lefva lifvet.

Urgrunden ter sig för dem såsom oändlig, sedan de veta att hela vårt solsystem blott är en vrå af det världsallt, där »vintergatan endast är en sanddyn».

Urgrunden ter sig för dem såsom enhetlig,

som stoff, kraft, lif, själ i ett, så att ljuset och värmen kanske endast äro lägre former af själslif.

Urgrunden ter sig för dem såsom en från värld till värld fortgående rörelse, hvarunder ljusvågor, elektriska och kemiska förlopp, gravitationens verkningar förbinda sol vid sol och vår jord vid dem.

Urgrunden ter sig för dem såsom oafslutad, i omvandling, i utveckling, ett förlopp, där vetenskapens nya vinningar bekräfta det gamla indiska visdomsordet: »det fanns ej tid, i hvilken vi ej voro».

Hvarför skulle vi från dessa uppenbarelser, som inge oss tigande andakt, åter vända oss till de religioner eller tankebyggnader, som inskränka, förarma denna förnimmelse af allvarandet? Är icke det djupaste i alla religioner känslan af människans enhet med Gud och Guds enhet med människan; af allas enhet med enhvar, af enhvars enhet med allt? För den lära, som hvarken ser anden som materia eller materien som ande, utan båda som ett tredje, ter sig i lifvet såsom en förbindelse af rörelser och rörelsen såsom lyckokänslan. Behofven framkalla funktionerna, och dessa bilda organismen med dess innerliga beroende organen emellan. Måhända skall människolifvet en gång varda en sådan förbindelse af rörelser, som blir »saligheten», emedan behofven framkallat en nu oanad organisation med ett nu oanadt samband organen emellan? (1).

Kristendomens innersta segerkraft låg till hälften däri, att den gaf en ny mening åt jordelifvet. Lifstron kan ännu ej bevisa en sådan mening. När tanken plöjer tidens haf är det — som för Kolumbus — en och annan afbruten gren allena, som ger hopp om

att land någonstädes finnes. Och så länge vi ännu hålla hvarandra nere vid lifsuppehållelsestriden, kunna vi endast ana, hvad en målmedveten lifsstegring en gång mäktar uppnå.

Men aldrig blefve vårt lif stort nog utan denna — för den nya naturvetenskapen som för den nya naturfilosofien och den nya konsten gemensamma — känsla af, att tillvarons urgrund innesluter en lika skön som djup hemlighet; att de »mål», vi söka, uppstå af samma orsak som vinstocken danar sina klängen: för att bättre kunna utbreda sina bladytor mot ljuset. Är denna tro metafysik, må den då så vara. Men detta medgifvande innebär ej att den lifstroende vore villig att byta den begreppsfrihet, i hvilken hans tro lefver, mot de formler, inom hvilka den skulle dö.

Den lifstroende undviker helst på lifsåskådningens område sådana ord som sant och osant, högt och lågt. Ty han vet, att ju fullare enhetskänslan stiger inom honom själf, dess vissare drunkna i den alla motsättningar. Han gripes allt mer af den helhetsförnimmelse, som är all religions innersta väsen.

Men mellan enhetsförnimmelsens helgdagsstunder ligga hvardagarnas uppgifter. Och om än evolutionisten sålunda känner, att allra innerst hans och supranaturalistens själstillstånd icke äro verkliga motsatser — eftersom båda äro delar af allvarandet och detta är ett — så kan denna känsla ej medföra likgiltighet i fråga om hvilkendera af dessa åskådningar, som tillsvidare skall besitta jorden eller med andra ord bestämma själarna och därmed utvecklingen.

Åtminstone kan ingen, som känt en tankes födslo-

vända, erfara denna slags likgiltighet; detta kan endast den hvilken fått sina tankar som hittebarn.

De yttersta motsatserna i vår tid äro katolicismen — den följdriktiga tron på människans vanmakt i en tvådelad värld — och monismen, den följdriktiga tron på människans makt inom en enhetlig. Mellan dem kommer därför sannolikt det slutliga religionskriget att föras. (2).

*

De nu lefvande ha själfva kunnat taga del i den »lifvets stora festdag, då det inre ögat öppnar sig för all tings enhet, då man erkänner lagens allestädesnärvaro och inser: att det som är måste vara». (Emerson.)

Men så sömniga äro människosjälar, att i stället för att jubla öfver att nu lefva, öfver att hvarje dag ger nyvinningar för lifvets utforskande och höjande — vinningar, som åt alla håll öppna oändliga utsikter — kinka de likt lättingar mot morgonljuset, som nödgar dem själfva att stiga upp och arbeta! Ja, ej nog härmed. Emedan vetenskapen, som står med händerna fulla af nya gåfvor, ej samtidigt brukar dem att lösa världsknuten, förklarar man vetenskapen bankrutt och tar sig däraf anledning att — själf bli ett vrak! De, som nu skylla sin egen undergång på vetenskapen, torde ej ana huru de därmed vittna om sin andliga fattigdom. Lika litet ana de, hvilka beklaga sig öfver andras meningstryck, huru de därmed blotta sin egen svaghet. Den starke får hvarken tidsanden eller någon människas ande — vore det så den största — till sin herre och mästare eller förförare och fördärfvare (3).

Men emedan lifstron har det nya sanningssamvetets försynthet och den nya religionens ordskygghet, har den tyvärr alltför länge varit tigande i fråga om sina ämnen till uppbyggelse. Och så har det kommit sig, att äfven ungdomen nu ifrar att återställa kyrkans ödemurar med evolutionens byggämnen, som i och för sig förklaras odugliga för de religiösa behofvens tillfredsställelse. Försyntheten har sålunda straffat sig själf, liksom mången annan fin själsegenskap i en tillvaro, där flertalet ännu är bekännelsehungrigt. Äfven i Sverige visade det sig från och med nittiotalet, att de nya tankarna haft lika liten rot i svensk jord som de lagerträd, hvarmed en kontinental prägel förlänas våra festlokaler. Ty undantar man ett tiotal af »åttiotalisterna», så hafva de öfriga visat sin nya lifsåskådning endast genom återhållsamhet i fråga om bordsbön och kyrkobesök, nattvard och barndop. »Radikalismen» blef med ett ord endast en befrielse från religion, ej vägen till en ny religion. Allvarliga radikaler torde haft skäl att upprepa Renans ord: »vi kunna undvara religion endast när de andra ha den i vårt ställe». Ty man har — och med skäl — saknat religionens goda verkningar hos de »fritänkare», man haft att göra med. Så blef det tankarna, som kallades otillräckliga i stället för — som sanningen är — tankarnas bekännare! Men de få, för hvilka lifstron verkligen blef lif och lycka, borde bättre ihågkommit att upplysningstidehvarfvet stupade på sitt misstag: att nya tankar äro nog för att dana en ny anda. Utvecklingstidehvarfvet — som det nuvarande skedet helt visst kommer att nämnas — skall stupa på samma sätt, om evolutionisterna ej börja

inse: att tanken ensam ger svaga känslobetoningar; att först när känslan hunnit bli så stark, att den bestämmer handlandet, kan detta i sin ordning fördjupa känslorna. Men känslorna bli starka endast när vissa intryck och vanor väcka och återväcka dem; när de vårdas och när de vördas. Att sålunda utveckla känslorna, detta har varit kristendomens uppgift i och för själens evolution och den måste äfven varda lifstrons.

V.

Att väcka, frälsa, helga, förena — detta är städse religionens väsen. Där denna verkan ej visar sig, finnes icke längre — eller finnes ännu ej — religion.

Långsamt har den nya fromheten arbetat sig fram inom de stora kulturfolken. För den nya tron som de nya tankarna står mänskligheten närmast i skuld hos engelsmännens verklighetssinne och forskningsifver, ehuru deras antiradikala och ologiska lynnesart äfven på detta område gjort dem till mästare i kompromissen. I skuld äfven till fransmännen för deras tankeklarhet, deras oförfärade och följdriktiga radikalism, ehuru ensidigheten i deras formella och abstrakta anläggning föranledt dem till förenklanden, som varit förhastanden. I skuld hos tyskarna för deras grundlighet och innerlighet, ehuru dessa egenskaper medföra faran att stanna i oklarhet eller slappas i stämningsrus. I skuld hos den slaviska anden för dess själsmakt, dess förfinade andliga uthållighet, dess vidd — egenskaper hvarförutan den nya religionen ej blir till och som återfinnas i alla själar, där den blir till.

Denna gränslöshet jämte den allmänmänskliga medkänslan, inge, som annorstädes är framhållet, den tanken, att slaverna kanske bli det nya religionsfolket. Men öfverallt har lifstron i vår tid sina psalmister. (1).

Den nya mystikens själstillstånd liknar — som all äkta mystik — den stillhet, som i södern faller öfver naturen under det hvita middagsljusets hetta, den stund då all liffullhet är uppsugen af och synes lefva i den värmedallrande, ljusbadade luften, medan hela jorden och alla dess väsen bida i denna stillhet, lyssna till denna tystnad; då äfven färgerna dämpat sin styrka så att ej ens de infalla störande i stillheten. Det var i denna stund, då tid och rum tyckas vidga sina gränser, som antikens människor trodde sig erhålla uppenbarelser och besök af gudarna och af sina döda, af nymfer och fauner; det var då de förnummo tillvarons oändlighet, enhet och hemlighetsfullhet. Men alla själar torde ej vara danade för dessa slags förnimmelser.

Det är med själar som med ögon: ett känsligare ljussinne medför ett svagare färgsinne och omvändt. Den ena själen känner saligheten i monismens lifsbelysning, där alla motsatser — som alla färger i det nyss skildrade middagsljuset — bli svagare, alla konturer oklarare. En annan älskar mera den större färgstyrka, de fastare konturer, dem en på motsatserna byggd åskådning erbjuder.

Det torde må hända finnas födda monister liksom födda dualister?

Visst är att vår tid föder allt fler barn af Faustätten, hvars eviga längtan, som någon sagt, är m o n i s m e n s religion.

Faran för den religionsbildande kraften i vår tid är tidens rörlighet. På själslifvets område visar detta sig i oaflåtliga upptäckter af något nytt andligt skördefält, där man snabbt tröskar ut kornen men sedan kastar dem på vägen, i stället för att ur dem vinna bröd att lefva af. Detta gör, att själarna svältfödas midt ibland oerhörda nya rikedomar och äldre, obrukade rikedomar. Nutiden synes vara endast en gungande skeppsbrygga mellan tvenne världar, tvenne lifsåskådningar. Men äfven på själslifvets område är bofasthet kulturens stora villkor. I nomadsjälen reses intet altare för en evig låga. Och aldrig blef den människa en stor troende eller stor älskare eller stor skapare, som förhåller sig till lifvets andliga värden som en besökare på en världsutställning eller som bär sin tro som en blomma i knapphålet.

En människa har den tro, hon förtjänar: aldrig mer och aldrig mindre. Djupt sant är därför talet om tidens otro — men ej därför att man lämnat den gamla tron utan därför, att man ej lefver innerligt af den nya. Ingen religion visar sin makt att förbinda och fördjupa, förrän den följer sin bekännare då denne »sitter i sitt hus eller går på vägen, nederlägger sig eller uppstår.»

Och därför finnas i vår tid många lifstroende — liksom otaliga kristna — utan styrka genom sin tro. Det kräfver själ för att till lif omvandla tankar. När själlösa människor anammat den nya tron, ha de själfva alltjämt förblifvit små. Omvändelsen till gudlöshet blir då lika verkningslös som omvändelsen till gudsfruktan.

Under åttiotalet tog dessutom det offentliga san-

ningsmodet så mycken kraft, att föga blef öfver af det enskilda tålamodet att dag för dag lägga en linje till sin egen växt. Och gäller detta redan många af de då ledande, huru mycket mer gäller det om hären, som både behöfver drifkraften af en verksam allmänmening och af en ledare, som blir den »längtans» pil», hvars riktning den följer. Allt detta vållade att den renässans, som började under åttiotalet, snart följdes af reaktionen till kristlighet. Renässansen har dock alltjämt i stillhet fortgått och äger nu den yppersta ungdomen på sin sida. Men därunder ha de nya tankarna undergått samma omvandling som den nya målarkonsten, när den från impressionism blef symbolism. Evolutionismen som impressionismen måste först tillkämpa sig erkännandet, att de ägde den mest objektiva sanningen i sin världsbild. Båda upptäckte snart, att den djupare sanningen dock var den subjektiva, den där icke sinnena och förståndet ensamma men jämväl själen danar bilden. Men när själen kommer med, kommer religionen. De nya tankarna nära nu ej endast stämningar: de äro vordna känslor, som hos allt flera bestämma lifsplanen. Må endast lifstron kunna hålla sig lefvande, icke äfven den stelna i dogmer! Men tyvärr är det ju stensättningen som af källan gör en brunn.

För den, som rundt om i världen känner de nya människor, hvilka nu lefva, lida och dö på den nya tron, blir det ett underligt tal: att endast den världsbild, »som förklarar tillvaron inifrån utåt, ger tillvaron storhet, enhet och värde», medan den »på de yttre företeelsernas mångfald hvilande empirismen måste få lifsleda eller njutningslust till följd»; att därför

»befrielsen från religion hör till de bedröfliga friheterna»!

Ty den lifstroende vet: att det är till religion han blifvit befriad.

Vill man afpressa honom bevis för hans nya tro, torde han svara endast med ett leende.

Men han har gifvit sitt lif för att kunna le det leendet. Och därför skall han med det leendet slutligen kunna möta döden.

VI.

Den djupa visshet om lifvets värde och släktets värde, som kristendomen sög blodet ur, återväcktes genom utvecklingstanken. Och i stället för den så kallade »blodfattiga associationen», som förmenas vara »radikalismens» drifkraft, känner den lifstroende alla gångna släktens blod och alla framtidas svälla i sitt hjärta. Tusen år bli för honom som en dag, ja, han njuter i dag hvad andra komma att njuta om tusen år. Den enskilde blir lika litet löst från förtid och framtid som vågen är löst från den våg, som nyss sjönk tillbaka och den, som den skjuter framför sig.

Lifstron är — då den från den enskildes egen själ strömmar ut mot det hela — en på jordelifvet riktad skaparlidelse.

Efter erfarenheten eller icke erfarenheten af denna lidelse kan mänskligheten delas i ett — tillsvidare — litet folk: apostlaflocken öfver hvars hufvuden eldtungor brinna och ett stort, som ännu ingen pingst haft. De förra upplefva kval och saligheter, om hvilka

endast blodsvittnen veta något. Det är detta, som redan åt lifstron ger den makt att förena, att samla, som är religionens mest samhällsbestämmande drag. Det är detta, som äfven gör lifstron till en lära, där — som i kristendomen — de små, de svaga, de lidande komma till sin rätt, emedan det hela ej kan stiga, om ej delarna fullkomnas. Att medarbeta vid människans tillblifvelse, vid humanismens seger, detta är den lifstroendes »kategoriska imperativ». Lifstrons viktigaste bud är att efterforska, huru lefvande värden, människo-värden skola frambringas. Människovärdet har, i alldeles ny och fördjupad mening, blifvit lifsvärdet. Motsatt idealisten, hvilken — som en boströmian en gång yttrade — har »de eviga tingen på sina fem fingrar», håller den lifstroende sina fingrar från de ting, som behöfva så knappt utrymme! Han brukar dem i stället att omdana de jordiska. Han väntar ingenting af Gud: dess mera fordrar han af sig själf och för andra.

Alla religioners jordiska mål var en högre mänsklighet, huru olika medel de än brukat för att nå detta mål. Denna vilja är det inom vårt släkte heligaste, det som

... heut' und ewig die Geister,
Tiefer und tiefer gefühlt, immer nur einiger macht.

Panteismen har, genom sitt sammansmältande med evolutionismen, blifvit hvad den icke var hos Spinoza eller romantiken, handlingsvilja. Monisten kan visserligen känna lifvets höjdpunkt i en stämning, där motsatserna för ögonblicket erfaras som upphäfda. Men

han nöjer sig icke som romantikern med stämningen. Hans vilja är inställd på enhetens verkligblifvande inom jordelifvet. Ty han vet, att där råda ännu motsatserna; att där är det som — hvar dag och hvar vecka, år ut och år in — det gäller försona dem. Och sålunda inträder den spänning, som åt den nya tron ger lika djupa problem som någonsin åt den gamla, ja, som i viss mening återframställer *samma problem*. Spänningen uppstår mellan å ena sidan känslan att allt som är är evigt; att motsatsen mellan lif och död, det onda och goda, den enskilde och det hela ur evighetens synpunkt icke är verklig. Å den andra erfarenheten att förgängelse och förluster, ensamhet och bristfullhet tillsvidare från människans synpunkt äro dagliga verkligheter; att harmonien liksom friheten mödosamt måste förvärfvas. Och därför måste vi — trots vår aning om enheten — ännu i de flesta fall handla så som vore dualismen verklig.

Men från den stund evolutionen för människans skaparmakt öppnade sina oändliga utsikter, äga vi, trots smärtande erfarenheter af dualismen, hopp om den slutliga harmonien. Och i det hoppet kan man vänta. »Det finns ett världsallt; det är i detta vi utveckla oss, och sedan vi besinnat detta, gör det alldeles detsamma hvad öde vi i öfrigt få: *ty utvecklingen är vårt öde*.» (Rahel.)

I lifstrons skönaste sång slungar Prometheus sålunda sitt trots mot Zeus:

Wähntest du etwa,
Ich sollte das Leben hassen,
In Wüsten fliehen,

Weil nicht alle
Blüthenträume reiften?

Den stämning, som födes när blomsterdrömmarna vissna, är jordmånen för all intetviljande, dådlös, verklighetsflyende romantik eller skepsis. Prometheus-Goethedraget är, att människan finner sin tröst i att äga jorden, sin eld och sitt städ, att kunna skapa människor i sin bild.

Den lifstroende säger sig fri från Zeus med orden:

Ich dich ehren? Wofür?
Hast du die Schmerzen gelindert
Je des Beladenen?

Och så går han själf att göra det. Gör han det ej, då har han ingen äkta lifstro. Och hvarje förkunnelse är tyvärr utsatt för ett öde motsatt Sauls, som ju gick ut att söka åsnor men fann ett kungarike!

Goethe uppenbarade, i och med sitt eget väsens fullhet, de båda vägar, släktet har att gå för att fullkomnas: vetenskapens, som söker orsakerna till lidandet och konstnärens, som förebildar och väcker längtan till den fullhet af lif, släktet som helhet en gång skall uppnå. Mellan bådas värf ligger det enklare handlandets område. Men detta blir ofruktbart, om det ej utgår från vetande och ej lyftes af ett ideal för människofullkomningen. Idealen mottaga de enskilda af släktet och utforma dem själfva fullkomligare. Sålunda varda evolutionens ideal förnyade och framflyttade; ständigt eftersträfvade ehuru aldrig uppnådda. Men själfva sträfvandet är lycka och lade ej lifvet sin djupaste vishet i denna förening?

Att idealen växla hindrar mig lika litet från lyckan att eftersträfva det ideal, jag i denna stund äger, som jag afstår från att stilla min hunger i dag, emedan jag vet att den återvaknar i morgon!

Idealistens underliga invändning mot lifstron är att den är alltför oegennyttig: att en människa omöjligt kan äga intresse att arbeta för framtiden utan att veta sig personligen fortlefva i evighet. Denna invändning visar, att »idealisten» saknar personlig erfarenhet af idealismens lycka. För en af idealism lyckliggjord människa är det nämligen nog att ha varit en länk i släktets oändliga kedja; nog att ha sökt göra den länken så stark och sköndanad som möjligt. Ty hon vet, att hvarje släktled blir starkt i den mån enhvar inom detsamma lefvat starkt och drömt stort. Det är henne likgiltigt, om hon endast når ett obetydligt stycke framför sina föregångare; likgiltigt om hennes efterföljare ändra idealens form. Hvarför skulle jag ej lägga mitt trappsteg af trä, ehuru det framdeles torde bli ersatt med ett af marmor?

Drömmen blef lifvets stora rörelsekraft, emedan det är en själens lag att det, som lefver starkast i vår själ, är det ouppnådda: i denna riktning arbetar inbillningens bergborr; i denna riktning samlar och förtätar sig energien. Och därför ger äfven framtidsberusningen det närvarande dess högsta värde för en sålunda berusad!

Min känsla af mig själf som ändamål, af min rätt till utveckling är — icke genom förnuftsskäl utan genom min själs hela organisation — oupplösligt förbunden med släktet. Denna min själs-

liga organisation innebär en mängd sammansatta känslotillstånd och tänkesätt, mellan hvilka det lika litet kommer i fråga något val på grund af »jämförda lustförnimmelser» som mellan kroppens lifsfunktioner — helt enkelt emedan alla måste verka, om man skall befinna sig väl! Detta har Krapotkin klarare än någon annan visat genom sin härliga bok Ömsesidig hjälp, till hvilken i annat sammanhang återkommes.

Här må anföras en konstnärs ord: Mitt själstillstånd bestämmes af möjligheter likaväl som af verkligheter, af känslor, som omfatta framtiden likaväl som nuet. Och därför blir det en nödvändig följd, att de företeelser, som redan i nutiden för mig äro de värdefullaste, förbindas med hoppet om deras utveckling äfven i framtiden. Detta hopp blir oupplösligt ett med min lycka i nuet. Ja, framtiden ligger redan för oss inom nuet. Ty framtiden är ju för oss hvad vi föreställa oss och blir till stor del hvad vi vilja! Vi öka således värdet af det, som redan nu utgör våra lyckovärden, genom att arbeta för dessas fortbestående. Ju mer vi arbeta och offra, dess mer värdefullt och trovärdigt synes oss det mål, vi arbeta och offra för, så att arbetet för framtiden äfven omedelbart ökar vår lycka i och genom dessa värden. Sålunda kunna de mest storartade offer förklaras ur tron på de idéers värden, för hvilka man offrar sig, och ur tron på den framtid, af hvilken vi hoppas deras förverkligande. Våra lyckokänslor skulle ju upphöra, om vi ej trodde på dessa idéers förverkligande; vi kunde aldrig känna nuet ljust och varmt genom våra föreställningar, ifall vi ej trodde dem

äga ett allt mer växande och verkligt värde. Och vi kunde ej tro på dem, om vi ej samman med andra arbetade för dem och, när så kräfdes, offrade oss för dem. Intet belyser detta bättre än vårt förhållande till något vårt skapande redan i nuet. »Drömmen, planen, utkastet till vårt verk äro lika värdefulla för oss själfva som verket, då detta är fullbordadt; ja de äro lika oumbärliga för detta verk som det slutliga utförandet. Men man skulle ej finna värde i utkastet, om man ej hoppades, att detta en gång skulle blifva verklighet.» (R. Bergh.)

Det är med ett ord vårt eget själiska behof i detta nu, som kommer oss att dana den framtidsbild, hvilken tillfredsställer behofvet. De, som drömma denna framtidsbild, drömma visserligen endast såsom modern om det ofödda barnet. Verkligheten innebär många obestämda möjligheter. Men barnet kommer dock i en form liknande den, hvari det af henne drömdes.

I samband med förtid och framtid blir äfven nuet fullt af betydelse, men allt sorglöst »lefvande endast för dagen» blir omöjligt. Ty behofvet af samband tillbaka och framåt, så långt våra tankar nå, är ett af de nya, genom evolutionismen danade själstillstånd, hvars tillväxt är vår tids mest löftesrika drag.

*

De nya människorna peka på det samhälle, den statskonst, de arbetssätt, det familjelif, som nu består, och säga: allt detta har danats under tron på de idéer, supranaturalisten anser oumbärliga för att föra

mänskligheten mot höjderna! Och tillståndet ger oss anledning att fordra, att v i nu få försöka, hvart våra idéer kunna föra mänskligheten. Vi kunna fordra detta, emedan vi veta, att man ej behöfver stanna i religionslöshet därför att man ej vill hamna i supranaturalism; ej i tygellöshet emedan man ej vill erkänna plikt-etiken.

Supranaturalisten, med sin dualism, vet endast af ett antingen-eller. Att det finns ett nytt själstillstånd — med ett både-och — anar han icke; ett högre tillstånd, innehållsrikare än något tidigare, emedan det i sig upptagit och delvis öfvervunnit flera motsatser än något föregående. Att enhetskänslan håller på att dana en ny religion, utvecklingstanken en ny pliktlära, individualismen en ny samkänsla, kärleken ett nytt äktenskap, skönheten en ny sedlighet och allt detta ett nytt samhälle, detta är dock för en seende uppenbart!

Intet uppgår mot den underbara känslan — särskildt under klara, stilla marsdagar — af den vår, som ännu endast ligger i luften. Det är denna vi nu förnimma inom andens värld. Vi veta att v i aldrig upplefva mera:

»Ty de, som märka den första våren, då den är där, de ha redan slutat att lefva och lida, när den stora våren kommer, medan de, som märka den först i skördeanden, aldrig förnummo, då bladen sprungo ut.» (Obstfelder.)

*

I samma grad, som man fordom öfverbetonade antikens lifsglädje, öfverbetonar man nu dess förnimmelse

af lifsångesten. Visserligen var denna djup, särskildt mot antikens slut, då kristendomen kom och lindrade heta kval med svalkande, stillande löften, såsom i feber bultande tinningar lindras när de omslutas af milda händer. Just emedan den tidens människor ledo djupt, segrade lätt den lära, som lofvade alla jordelifvets offer att i en annan tillvaro tusenfaldt lyckliggöras. Men detta hindrar ej, att den bild af antiken blir falsk, som ej visar, i hvilken motsats dess lifskänsla står till kristendomen. Äfven från helleniska läppar kunde Goetheordet: Wir leiden alle am Leben, ha ljudit. Men detta hindrade ej fröjden i genomforskandet af lifvet och i gestaltandet af lifvet. Hos greken blef den »Hinterweltlichkeit», som Nietzsche afskyr hos Sokrates och Plato, aldrig hvardagslifsbestämmande.

»Icke dyrkan af olympens gudar... utan dyrkan af den sunda, sköna människokroppen såsom det högsta lifsvärdet besjälade den helleniske bildhuggaren» (J. Lange). Visserligen var den sköna, starka människan framför allt gudomlig, men gudomliga och besjälade voro äfven lunden och källan, plogen och svärdet. Det är barndomens monism eller monismens sagoålder, som den folkligt helleniska världsbilden företer, medan den hos Hellas' monistiske tänkare fick drag, liknande nutidens. Lifsfrånvändhet var den hellenen obekanta känslan, icke lifsångesten, som egentligen var djup dödsångest, smärtan att en gång nödgas lämna det »honungsljufva lifvet» och ångest för de ödesmakter, som — utan människans inre skuld — göto samvetsagg i lifvets sötma.

Det är således med fullt berättigande man i nutidens lifsdyrkan ser ett återväckande af den helleniska lifskärleken, ett bättre betecknande ord än lifsglädjen: kärleken till lifvets hela innehåll — från vapen och smycken, åkrar och hjordar till stoder och skådespel, stordåd och snillelekar. Men den nya lifskärleken ligger på ett än högre plan. Hellenen hade den sköna människogestalten som mått för sina tempel och stoder; den lifstroende har den sköna mänskligheten som måttet för sitt skapande. Och därmed framträder den stora frågan om samhällsskönheten, den allomfattande lifs- och lyckoviljan, den vaknande lifstron hos de af lifvet hårdast betungade. Detta allt skall senare behandlas. Här må endast betonas, att denna lifs- och lyckovilja nu i alla land fyller den ungdom, som lefver af de nya religiösa värdena.

Och i samma mån som allas allsidiga lifsstegring blir samhällets väsentliga uppgift, skall ungdomen äfven få allt större makt inom samhället. Europa är sjukt af ålderdom. Redan Goethe utbrast i sin åttioårs ålder, att icke de gamla utan de unga borde vara de staten tjänande. Och sedan dess har ungdomen blifvit allt senare färdig för äktenskapet, självverksamheten, ingripandet i landens öden, där gubbdömet härskar. Detta visar sig i den sega konservatism, som är den aftagande energiens tecken. Fasthållandet af gamla begrepp kostar mindre möda än danandet af nya. Därför är också konservatismen lättare än framsteget. Först när samhället medvetet vill främja energiutvecklingen, kommer man att ge ungdomen banan fri. Sjuttioåringarna äro på sin rätta plats, när

de, som Homer skildrar dem, »från tornet åse striderna, cikader lika, som från träden genom skogen låta höra en liljeren röst».

Vår tids mest betydelsefulla religionsproblem är att hos det unga släktet återväcka den urgamla fromheten inför stödets gnistor och plogens fåra, vid såddens allvarsstund och på skördens glädjedag; återväcka känslan af, att i alla ting bo slumrande makter, — demoner — dem det kärleksfyllda arbetet förlöser. Religionskänslan har blifvit afledd från lifvet med samma följder, som skulle inträda för Egypten, ifall en djup kanal förde Nilvattnet ut i hafvet. Lifstron vill främja krafternas bruk på hela tillvaron, i och för dennas stegring till ett innerligare sammanhang, en klarare bestämdhet, en rikare säregenhet, en högre maktförnimmelse, en säkrare rörelsefrihet, en strömstarkare lyckokänsla, eller med andra ord allt, som är motsatt lifshämning och upplösning.

Inom det enskilda lifvet blir således en af dess verkningar, att allt fastare gränser dragas omkring *min* personlighet, *min* egenart, *min* kärlek, *mitt* arbete, *min* tro till skillnad från alla andras, och att jag samtidigt allt innerligare känner mitt samband med alla andra.

Detta åter medför på samhällslifvets område å ena sidan växande själsaristokrati och nationalkänsla; å den andra växande demokrati och mellanfolklighet. Mycket synes besanna förutsägelsen, att, när alla vetenskaper sammansmält till en enda — »*världshistoria*» — då skall, liksom den nationella historien danat de skilda folken, *denna* världshistoria dana en mänsklighet!

Det tommaste af alla tomma skäl, som riktas mot lifsandakten, är: att hänförelse icke är detsamma som ingifvelse, vilja icke detsamma som kunna och att detta bäst bevisas genom att dylika drömmar så ofta varit drömda, men dock aldrig förverkligade!

Som om någonsin något blifvit förverkligadt utan att hänförelse var ingifvelsens källa, utan att viljan förde till kunnandet! Som om något, vi nu ägde, kommit oss till del, ifall icke ständigt nya människor stridt för samma drömmar under nya namn och genom en ny trosmakt satts i stånd att å nyo »rifva himmelriket till sig»!

VII.

Den sista stora frågan blir till sist dock den, om detta lif alls är ett värde; om skäl finnas att alls arbeta, lida, älska för att bevara och stegra det?

På den frågan kan den lifsdyrkande hvarken svara för den frågandes egen eller för mänsklighetens del. Lifstron blir som all tro mystik, när man står inför dess yttersta grunder. Sitt eget ljusa djup kan den upplåta endast för den, som har ljus i sin blick.

Självbevarelsen hos lifsförnekaren själf är endast ett medelbart bevis för lifvets värde, som ju dessutom motsäges genom de många, som sluta sitt lif. Är jordundergången ovillkorlig, kulturförloppet meningslöst, utvecklingen ett kretslopp icke en stigning, då blir självmördaren den ende storslagne lifsbeskådaren; då blir könskärleken — lifsbejakelsens starkaste yttring — en ömklig svaghet.

Den lifsfromme kan på den stora frågan hvarken svara med nirvana eller med himlen. Han kan endast visa på utvecklingstanken, den tanke vi, tillbakablickande, se flamma från höjd till höjd som vårens tecken öfver en ännu vinterlig jord. Han kan äfven visa på de stora andar, som kanske aldrig voro lyckliga en dag i sitt lif, men dock sjöngo det laus vitæ, som i vår tid ljuder tusenstämmigt ur musiken och dikten, konsten och trosbekännelserna. Ja, ljuder äfven från stilla kamrar, där svaga stämmor tacka endast och allenast för lifvets gåfva. Människosjälens djup mätes efter arten af dess lifskärlek. Många människor mena sig visserligen älska lifvet. Men det är endast djäfvulen, världen och sitt eget kött de älska, en djäfvul, som ej har ett drag af Lucifer, ej ens af Mefistc utan endast af Belzebub, de surrande intigheternas härskare!

Att i sanning älska lifvet, det är att vakna hvar dag med Thorilds jubel:

»Denna dagen — ett lif!»

Det är att af morgonljuset döpas till dåd; att i aftonljuset räkna dagens gåfvor på ett radband. Det är att mellan morgon och afton utdela sig som sakrament och att ha anammat sakramentet i all den styrka och sötma dagen bjöd oss. Det är att som vår jordiska sagohjälte midt ibland ormgropens kval ännu lofsjunga lifvet. Det är att hvar dag fröjdas åt det nya lif, som öfverallt spirar. Lifvet behöfver aldrig bli fullkomligt fattigt för den, som med någon tråd af sin varelse är fästad vid ett barn, om också endast det, som tillfälligt leker vid vårt knä. Ty barnen —

släktets evigt rosenfärgade morgon, dess evigt blommande vår, dess evigt stjärnögda himmel — ge morgonglans och blomsterhvithet och stjärnblickar åt det djupaste mörker. Ja, de ge — för den som rätt tyder det — ett af svaren på våra sargande frågor om meningen med hvarje släktes lidande och lycka.

*

Sedan han så talat, tystnar den lifstroende. Men om idealisten då fortsätter att fråga, ifall den talande själf kan finna lifvet värdt att lefva, när han om de eviga tingen tror så föga och vet så litet — då svarar den lifsfromme med fullaste rätt: Hvad *vet* du mera? Och hvad *tror* du, som hjälper *dig* att bättre lefva?

Det är heller icke dessa slags »idealister», den lifsdyrkande känner sig skyldig ett svar. Utan dem allena, som likt honom själf vändt sig från den gamla tron men ännu ej vunnit kraft att våga sig ut på bryggan Tshinvat — »smal som ett hårstrå, hvass som en rakknif» — bryggan, som leder öfver afgrunden till saligheten.

Lifvets tillbedjare kan tala till andra endast ifall han själf en gång stått bäfvande inför den bryggan.

Det finnes ting, man lär sig förstå endast genom att ha älskat dem, andra endast genom att ha hatat dem, andra åter, dem man själf måste ha lefvat för att förstå. Men de djupaste ting måste man både ha lefvat, älskat och hatat för att förstå. Bland dem är det att ha varit »ödesbefriad som de saliga gudar» och sedan »åratals störtas ned i det ovissa», åter som

en lefvande vandra bland lefvande, dessa, som äga makten att ånyo döda.

Den, som erfarit detta och dock ännu kan välsigna lifvet, har dyrt vunnit rätten att tala sålunda till den om lifvets värde spörjande:

Lef! Och du torde kanske lefva länge nog för att känna, att du icke ville att molltonerna vore borta ur ditt lifs musik, som då kanske varit mindre fager. Lef! Och du skall kanske försona dig med att lidandet är ett med jordelifvets grundform; försona dig därför att du, återblickande på ditt eget öde, inser det nödvändiga sambandet mellan hvad du lidit och hvad du blifvit. Lef! Och kanske blir det sista af allt, du ville umbära, just din lifssorg, ditt säregna kval, som skapade dig, gaf dig djupare ögon för gåtorna; läppar mer känsligt darrande af outtalade frågor, händer snabbare att utsträckas mot andra händer, deras som likt dina trefva i mörkret men känna sig tryggare och varmare, när de kunna fatta en likes. Du hälsar kanske ett nytt år med likgiltighet, ja, kanske med bitterhet. Lifvet har ingen lycka gifvit dig, endast lidande och mödor; och ju längre du burit det, dess mindre finner du en tröst i lifstrons stora och enda lärosats: den att lifvets mening är lifvet självt. När du ser tillbaka på ditt eget lif eller ser omkring dig på andras, synes dig tvärtom meningslösheten vara det mest påfallande. Och du upprepar kanske de ord, som i den stora sorgen eller under det tunga hvardagsoket gått från otaliga läppar: »Bättre att aldrig hafva varit född!»

Aldrig hafva varit född?

Detta betyder att hafva undgått otaliga plågor,

sorger, mödor, förödmjukelser; detta betyder att undgå äfven den sista: känslan af kroppsligt och andligt slocknande, så att man ej längre ens orkar att af allt detta lida.

Men när du ser tillbaka på ditt lif, har du äfven andra minnen. Ögon ha hvilat på dig i ömhet — ville du att du aldrig mött dessa ögon? Tankar — andras och dina egna — hafva vidgat din själ. Ville du ha dessa tankar otänkta? Du har erfarit känslor, som gjort dig glödande af medlidande, rättrådighet, hänförelse, kärlek — ville du att du aldrig erfarit dessa känslor? Du har, allenast i din korta lifstid, sett människosläktet gå framåt. I vissa afseenden endast ett steg, i andra ett långt vägstycke. Ville du ha umburit den synen? Du har otaliga gånger försjunkit i naturens härlighet, från den lefvande blommans på ditt arbetsbord eller isblommans på din ruta, till den största syn naturen bereder oss: inblicken i dess lagar. Du har brunnit af beundran och lycka i diktens och konstens värld, liksom inför många människors stora sätt att lefva eller handla. Du har otaliga gånger kunnat breda glädjeskimmer öfver ett anlete; du har stillat tårar, som flutit vid ditt bröst. Under allt detta har du, kanske dig själf ovetande, blifvit starkare att bära din egen börda, mildare i din blick, större i din godhet.

Allt detta ville du nu låta sjunka i »det eviga intets land»; allt detta ville du aldrig hafva upplefvat? Tvekar du ej nu att upprepa denna önskan? Och tvekar du endast en sekund, då har du redan svarat på frågan, huru lefvandet själft kan varda lifvets mening! Då anar du redan, att man kan äga intet och hoppas

intet af lifvets lycka och dock fyllas af glad andakt, när man i sin egen, mot ljuset lyftade hand ser det blod, som under årmillioner rullat genom släktenas ådror för att slutligen, rullande genom mina, gifva mig del i de lefvandes värld. Då vet du, att man kan vara af ödet plundrad och dock tacksam öfver att känna värmen af solens sken, glädjen af färgers fägring, saligheten af toners välljud, af ett anletes linjer, af en själs skönhet.

Men känner du allt detta, då tillhör du äfven de öfvervinnande, de, för hvilka icke vetandet om lifvets mening men själfva varandet är denna mening, varandet i växlande former från evighet till evighet. Då vet du äfven, att det enda, vi i denna lifsform äga af makt, det är att stegra vår egen varelse till det högsta mått af klarhet, renhet och uthållighet i den själston, som är vår egen, vissa att lifvet är en stor symfoni, där hvarje ton är oumbärlig för musiken, ehuru »tonerna dö i den».

*

Den lifstroende vet intet om himlen. Men han vet hvad som sker vid himmelrikets port.

När den lefnadsglada människan står vid denna, spörjer henne Sankt Peter, huru hon lefvat på jorden? Och om människan svarar, att hon på fröjdvingade fötter gått genom jordens fagra ängder, att hon ägt och älskat alla dess glädjeämnen, då ler Sankt Peter men frågar vidare: Bar du äfven andras bördor, led du deras lidanden, gaf äfven deras sorg och smärta dina fötter vingar? Nödgas då människan svara nej, bli Sankt Peters ögon stränga, och han säger:

Återvänd då till jorden! Ty halfdelen af dess härlighet lämnade du efter dig där. Och utan all jordens härlighet kan du ej ingå i himlen.

När den allvarstunga människan nalkas himmelrikets port, spörjer Sankt Peter, huru hon lefvat på jorden? Och svarar hon att hon fyllde egna plikter och bar andras bördor, då lysa Sankt Peters ögon, men han frågar vidare: Gick du äfven genom jordens fagra ängder med fröjdevingade fötter? Återspeglade din själ glansen af hvar lycka den mötte? Kunde du själf leka och le?

Nödgas då människan svara nej, mulnar Sankt Peters barnapanna, och han säger:

Återvänd då till jorden! Ty halfdelen af dess härlighet lämnade du efter dig där. Och utan all jordens härlighet kan du ej ingå i himlen.

Men nalkas en människa, som på båda frågorna gladeligt svarar sitt ja, då öppnar Sankt Peter den ena af himmelrikets portar och säger:

Gack in du lifvets gode och trogne tjänare i din herres glädje!

Kommer så slutligen en människa, som vittnar: »Lidande lärde jag att lifvets mening är lefvandet»... då öppnar Sankt Peter båda himmelrikets portar med de orden:

Gack in, du sorgernas segerherre, i din salighets rike!

VIII.

Stiftaren af lifstrons religion är Goethe.

Det säges, att den oförlikneliga tonen i Stradivarius' violiner berodde därpå, att de danades af virke, som soltorkat i Italiens klockstaplar under ständig dallring genom de därinom ljudande klockorna. I Goethes underbara strängaspel inneslutes sammaledes alla de ljus- och ljudvågor, som under oändliga tider dallrat genom människosjälen.

En hans bekännare har med sanning kunnat säga, att man hos Goethe finner den indiske vismannens frågor om lifvet är lifvets mödor värdt; den helleniska skönhetsgläjden, den romerska enhetstanken och den kristliga kärlekskänslan; renässansens mänskliga självhärlighet och den nya naturforskningens världsbild samman med den tyska romantikens gemüth (W. Bölsche). Och emedan Goethe sålunda sammanfattar allt det förflutna, har Taine med rätta kunnat kalla honom äfven »alla moderna idéers fader och främjare».

Goethe fick sitt dop af Spinoza. Men han kunde med sanning säga att dennes lifssyn var honom själf medfödd. Han upptog Spinozas liksom Giordano Brunos yppersta tankar och den förre fick för hans filosofi samma betydelse som Shakespeare för hans diktning och — medelbart — Linné för hans naturforskning.

Innan Goethe kom, låg den världsbild, Spinoza danat, strålande men stelnad. Goethes Prospero-staf vidrör den — och fruktbargörande strömmar förgrena sig i alla riktningar. Misstolkad hade panteismen

inneburit faran, att då Gud var allt, allt blef lika berättigadt; då allt bestod med evig nödvändighet, fanns ingen plats för ansvar och handlingslust. Med visst skäl kunde man äfven mot panteismen invända, att när allt i sitt egentliga varande består inom den oföränderliga enheten, förlorar mångfalden sin orsak och personligheten sin betydelse. Det var genom utvecklingstanken Goethe bragte in rörelse i Spinozas stillnade värld. Icke på bevisningens utan aningens väg är det Goethe förenar de motsatser, som ännu anses oförenliga. Han kände, med den mest lefvande visshet, att alla de begrepp, dem dialektikern låter »taga ut» hvarandra, icke låta taga ut sig ur verkligheten! Ty där är ju allt, som ger tänkaren anledning till de abstraktioner, i hvilka han — enligt Goethes ord — »kristalliserar, där naturen själf organiserar». I verkligheten äro enheten och mångfalden; där äro omvandlingen och fastheten; där äro den obetingade nödvändigheten och den däraf betingade friheten; där är monismen sanning och dock dualismen otvetydig!

Därför blef för Goethe all teori det grå och döda; lefvandet ensamt — icke tänkandet öfver lifvet — gaf tillvaron dess mening. »Lifvet är regnbågen, och solen, som danar den, hafva vi bakom oss.»

Goethe visste att det förhållande, han därmed angaf, skulle förblifva. Men han visste äfven, att människan — då hon står inför denna »regnbåge» — från den naturfruktan, som vidskepelse väckt, kan uppnå den naturfromhet, som vetenskapen skänker.

Hos honom voro redan utvecklings- och enhetstanken kött och blod, jubel och andakt. Detta — mer än hans omedelbara bidrag till den vetenskapliga be-

visningen — är det för evolutionstanken betydelsefulla hos Goethe. Han är genomträngd af den nya fromheten, som ej väntar att våra kraf och öden skola rubba tillvarons fasta ordning. Han älskar lifvet i alla dess former, världssammanhanget i alla dess lagar. Hans sätt att forska är redan adertonhundratalets: med den stolta stillheten inför det omöjliga och ovetbara förenade han tålamod och ifver att undersöka; med fruktan för det förhastade, enade han fröjd öfver det funna. Sant säger Maeterlinck att intet är sundare än Goethes grundsats: att ständigt hålla sig på yttersta gränsen af det, som kan begripas, men icke missbruka ordet mysterium för att inskränka området af det, som kan begripas. Och ingen kan bättre än Goethe bekräfta sanningen af samme Maeterlincks ord: att »när vi ej låta falska symboler upptaga platsen för sanna tankar, när vi ej af fruktan för ett tomrum låta trons sprungna fjädrar stanna kvar, då danas nya sanningar, nya fjädrar, som ge vår själ en ny spännkraft; att ej den tro, som synes oss skönast, endast den som synes oss sannast, kommer vår själs ärlighet och fromhet att växa...»

Det är denna ur Goethes verk, hans bref, hans samtal vällande nya fromhet, det är denna hans lifsberusning och lifstillbedjan, som är det eviga hos Goethe. Hans verk må som dramer eller romaner föråldras: hvad som för alltid gör dem till den lifstroendes bibel är, att bland vinlöfvet, som kan vissna, de drufvor hänga, hvilkas must åren göra allt ädlare.

Först nu börjar mänskligheten att på allvar k u n n a upplefva Goethe. Ty utvecklingstanken var hans lifstanke. Den gör ordet n a t u r i hans verk till

samma ord som Gud. För honom blir erfarenhetsvetenskapen lifsåskådning. Och därmed är lifstrons tidräkning grundlagd.

Han låter oföränderligt skuldbegreppet upplösa sig i utvecklingstanken:

Wer immer strebend sich bemüht
Den können wir erlösen...

Med denna världsförlösningsplan är kristendomens skede afslutadt. Skuldkänslan blir endast ett steg mot ett högre tillstånd, ja, »utan synd stode världsutvecklingen stilla». På vissheten, att den kroppsliga och andliga naturen lyda samma lagar, bygger Goethe sin lifsbild. Och inför de etiska problemen som de religiösa och psykologiska, är det städse af utvecklings- och enhetstanken han låter sig ledas.

*

Att ge ord och form åt känslan af all-lifvets gudomlighet kände Goethe som omöjligt. »Om människorna vore genomträngda af Guds storhet, förstummades de och af vördnad nämnde de honom alls icke» — detta är ett Goetheord, ett annat är detta: »Att igenkänna Gud, hvarhelst han uppenbarar sig, är salighet.» Innerligast är detta:

Ich habe keinen Namen
Dafür. Gefühl ist alles.

Ur utvecklings- och personlighetstanken danar Goethe sitt ideal för rörelsen. Han som Schiller visste

»att människan bör förverkliga ideal» — men Goethe ägde en annan syn på idealet. För honom var hvarje nytt ideal *ett mål för den sig utvecklande verkligheten*. Människornas medvetet danade ideal äro — på religionens som sedlighetens som skönhetens område — enligt honom endast släktets *vaknade medvetande om sin egen inneboende utvecklingskraft i någon viss riktning*. Goethes idealism var den *framsynta verklighetskänslans* och därmed blef den en så djup motsats till romantiken. Denna mänskliggjorde naturen i stället för att utforska den, medan Goethe ville utforska naturen för att gudomliggöra människan; eröfra naturkrafterna för att möjliggöra en i alla afseenden lifsbejakande kraftutveckling, för att öfverallt främja *lifsduglighet* i ordets fullaste mening. För honom var »all åskådning tänkande, allt tänkande åskådning»; ja, man kan äfven säga att han städse söker göra tänkandet till handling. Hans allsidighet är jämförlig endast med Leonardos, som dock ej inom sig rymde alla de ytterliga motsatser, dem Goethe, efter otaliga mödor, småningom lyckas bringa i jämvikt och sålunda når han den lifsanpassning i högsta mening, som var hans mål.

*

Goethe har om Plato sagt, att denne »nedsteg i djupen men ej för att utforska dem utan fylla dem med sitt eget väsen: hvad han finner af jordisk verklighet fördunstar för honom, som endast ser mot ett evigt helt, godt, sant och skönt. Han tränger i höjden

såsom en obelisk, en spetsig flamma, medan Aristoteles söker ämnen för en byggnad och bygger denna likt en pyramid...»

Därmed har Goethe angifvit sitt eget mål. Han visste att, emedan pyramiden står på en bredare bas, den äfven slutligen når högre än obelisken.

Dittills hade människorna ägt världsåskådningar eller frälsningsplaner.

Goethe gaf dem en lifs-åskådning: den att lefvandet själft är lifvets ändamål. Men lefva, det betydde för honom att lefva ej med själen allena, ej med sinnena allena utan med båda. Det finnes intet bortom naturen. Ty naturen är allt, skal och kärna, regnbåge och sol. En världssjäl, som skulle iklädt sina eviga idéer förgängliga gestalter, detta begrepp var för Goethe ej världsförklaring utan världsförvirring.

Och hur kan denna tanke verka annorlunda? Ty ännu aldrig gafs ett enda vägande skäl, hvarför Gud ej behöll sina idéer hos sig själf, där de voro i fullkomligheten, i stället för att sända dem in i ofullkomligheten.

Hvad Goethe kallar genialitetens hemlighet — »att stilla låta föremålen påverka sig, iakttaga verkningarna och ärligt återge dem» — detta var för honom äfven tänkandets enda kungsväg. Det rikaste, fullaste lefvandet blir det i olika former kulturskapande. Och allt skapande är religion, är människans sätt att likna det evigt skapande All-varandet. Skapandet är lifsens väg, den väg, som gör oss till nya människor, vare sig vårt stoff endast är vår egen själ och vår egen trädgård eller odödliga verk uppstå ur vårt skapande. Det är i denna mening, Goethe säger

orden: »Den, som har vetenskap och konst, har religion; den, som ej har dem, må ha — religion!» Eller med ett annat af hans yttranden: »Den allmänna, naturliga religionen behöfver ingen tro. Ty vi förnimma, att en frambringande och ordnande makt innebor naturen: detta behöfva vi således ej tro. Den verkliga religionen är individuell och har uteslutande med hvars och ens samvete att göra...»

Redan i ungdomen hade Goethe hos Spinoza lärt att se sin personlighet och sin diktning såsom med nödvändighet verkande naturmakter, såsom självändamål, dem han hvarken hade rätt att behandla som medel eller låta bedöma efter andras mått, utan endast att i deras egenart fullkomna. Och därför blef det bildningsideal, Goethe gaf världen, att vår självbildning är självändamål, ett mål man endast i ro och glädje kan fullfölja, emedan man endast lär af hvad man älskar, hvad som stämmer med ens natur. Detta ideal fick under senare hälften af förra århundradet i hans eget land vika för militarismen och det »kategoriska imperativet». Auktoritet, plikt, tjänst blefvo den heliga treenigheten: examen, anställning, befordran de salighetsmål, man genom dyrkan af den treenigheten uppnådde. Det är därför en historiker påpekat den åter inom Tyskland stigande Goethekulten såsom det mest betydelsefulla tecknet för en ånyo stigande kultur, och en diktare yttrat: att inför Goethe glädes alltjämt en tysk åt hvarje framsteg i kultur, liksom han inför honom blyges öfver hvarje tillbakagång!

Filisterdömet var för Goethe i allt motsatsen till en evolutionistisk lifssyn; det var begränsningen inom

en egen liten krets, bedömandet af allt och tyranniet öfver alla från dennas synpunkt; fostrandet af ungdomen från samma synpunkt, medan enligt Goethe »den unga själen är som det nya bladet, sådant det slår ut krusigt och rynkigt: glättar man det, förstör man dess vidare växt, men lämnar man det åt denna växt, då glättar det sig själft». Hans iakttagelse af naturen lärde honom att aldrig vänta af en människa, hvad hon ej — naturligt — kunde äga, men däremot skatta hvad hon ägde; att räkna med långa tidsmått; att ej göra lönlöst motstånd men bruka motstånd på ett växtfrämjande sätt. Naturen lärde honom vidare att enhvar »Eigenes in sich hat», ett eget, som endast kan utbildas genom frihet att verka enligt sin egen lag; att hvarje väsen lefver för denna sin egenart, hvars verkan — och fortverkan på för oss själfva hemliga vägar — gör oss till »saligt medskapande krafter» i världsenheten. Och för Goethe som för Schiller var skapandets ideal barnets rena och fria kraft, den förening af sammanslutenhet och oändlighet, som barnet företer och som Goethe själf hela lifvet bevarade.

En hans själsfrände har sagt, att Fausts och Helenas bröllop är sinnebild af romantikens och hellenismens syntes hos Goethe själf; att han af den förra ägde känslodjupet, det nya själslifvets sammansatta, snabbrörda, finskiftande, ömtåliga känslighet, medan hans bredd och blidhet, väsentlighet och själsklarhet, förnämhet och formkärlek voro helleniska drag. Men framför allt hans allmänmänsklighet, hans »Daseinsfroheit», hans »Wohlgefallen an den nächsten Dingen», hans vilja »sich des Halben zu entwöhnen und im

Ganzen, Guten, Wahren resolut zu leben». Han var hvarje ögonblick en vaken; tog af nuet allt det gaf och ägde städse den största summa af lefvande krafter i rörelse; lät inga system indämma sig, offrade ingen minsta del af verkligheten för en teori; framför allt förmådde han lifvet igenom bevara hänryckningen... »Att så lefva är det fullaste lifvet. Detta lif var Goethes». (1).

*

Goethe ställde visserligen som Rousseau individen öfver samhället, naturen öfver kulturen, känslan öfver förståndet, begrundandet öfver verksamheten, mystiken öfver klarheten. Men olikt Rousseau gaf Goethe äfven allt det sålunda underordnade dess fulla värde. Därför blef hans humanism en syntes af individualism och humanitet. Hans bildningsdrift, hans allsinne gjorde honom af naturen vaken för allt mänskligt; snart greps han äfven inför människan af »the melodious reverence», som Carlyle betecknande kallar hans lifskänsla. Men han lärde sig småningom umbära människorna.

Kanske hade Varnhagen rätt, att Jesus skulle valt Goethe till vän. Ovissare än om Goethe — med all sin Jesukärlek — valt Jesus till sin. Han älskade visserligen hos Schiller »det Kristuslika draget att förädla allt han vidrörde». Men Goethe själf ägde en renad och klarsynt egoism, en egoism utan skuldkänsla. Han var finkänsligt, uthålligt och mångsidigt god. Men det kristliga sinnet var aldrig hans. Och hvad han mest älskar hos människor är makten att starkt lefva, att skapa fest och fröjd genom sin blotta tillvaro.

Den äkta kristne arbetar icke för egna jordiska mål

utan mottager lyckan som en gåfva, ifall den skänkes honom och vill intet mottaga, som i något afseende gör en annan fattigare. Ja, han känner, att »hvarje egen njutning äges på bekostnad af något godt, som vi bort uträtta åt andra». (2). Den äkta hedningen åter arbetar endast för egna mål och fyller sin bägare obekymrad om andras törst. Goethesinnet däremot — det tredje rikets själstillstånd — sträcker sig frimodigt efter alla jordelifvets goda gåfvor; det vet sig tjäna Gud då det strömmar ut i kärlek, i skönhetsglädje, i skaparlust. Men det känner samtidigt, att människans adel är att vara

Hülfreich und gut.

Hos Goethe var, såsom Brandes uttryckt det, »förnuftet hedning men lidelserna döpta». Hans lefnadskonst gick ut på att bevara själsfriheten: han lärde sig älska utan att bero af genkärlek; strida utan att hata; arbeta utan att hetsas; lida utan att tala; njuta utan att mättas. Han undvek pinsamma intryck såsom lifsupplösande och äfven intryck, som ej kunde utlösas i verksamhet. Han afvisade intrång på sin tid, sina krafter, sin egenart, just emedan han i allt ville kunna »sich ausleben»; ty han tålde intet halft. Emedan han visste, att endast verklig saklighet stegrar halten af ens egen personlighet, undvek han ämnen, där han ej ville eller kunde fördjupa sig — och således inga grundade omdömen kunde ge — medan han däremot med ifver iakttog den enklaste arbetare, som väl skötte sitt värf och så kunde lära honom något.

Sedan ett århundrade ha människorna lefvat friluftslif och förfinat sitt natursinne. Dehmel har med

sanning sagt, att vår förmåga att känna naturen med sinnlig andakt är »Neu-Gehirn». Men det är från och med Rousseau och Goethe Europas hjärnor började vinna denna egenskap, som i århundraden varit de japanska hjärnornas. Framför allt blef det Goethe, som — genom sina sinnens känslighet och sin själs sundhet — förde släktet närmare jorden och lifvet, den närhet, som är alla förnyelsens villkor. När han mot kristendomens memento mori satte sitt memento vivere, då var det ej allenast lifslustens evangelium, han förkunnade, nej, äfven dess lag.

Hade Goethe lefvat i vår tid, huru fullt skulle han ej samstämt med alla dem, som nu i alla land mot nutidens maskinlif framhålla, att arbetet måste vara kraftbefriaren icke kraftbindaren; att skapandet af ett lif i skönhet är vårt arbetes mål. Det mål människorna glömt, men Goethe aldrig glömde, han, som i modern, hvars bröst barnets rosiga läppar suga, såg all-lifvets högsta uttryck; han för hvilken den bobyggande fågelns vårkvitter var mera fängslande än alla samtidens parlamentsdebatter!

*

Upplysningstiden var ej så grubbelfri inför lifsgåtorna, som »idealisten» plägar skildra den. Men när dess stora andar stannade inför det omöjliga, omsatte de sin resignation i verksamhet för det möjliga.

Goethe ägde detta drag gemensamt med sitt århundrade.

Redan tidigt ser man honom under vidriga öden behandla lifvet med öfverseende, såsom man behandlar

en otillräknelig. Och snart förstod han, att »människans eget värde beror af hennes makt att förläna lifvet värden». Icke grubblande, »endast handlande upptäcker människan hvad som i henne bor». Framför allt såsom handlande för stora mål.

Så säger sierskan i Faust:

»Den lieb' ich, der Unmögliches begehrt».

Goethe ville, enligt sina egna ord, med Faust ge en människosjäls utvecklingshistoria.

Men Faust blef mera, han blef den nya mänskligheten förebild.

Franska revolutionen hade förkunnat människans rättigheter. Faust blef människoandens rättighetsförklaring.

Dikten börjar med att visa forskningens och tänkandets otillräcklighet att finna lifvets — med hjärteförbrännande lidelse sökta — mening. Då inträder lifsförnekandets frestelse, då vaknar fasan för lifvets intighet.

I vissheten om lifvets värdelöshet möter Mefisto kristendomen. Men medan denna tröstar med himlen, tröstar Mefisto med nuets lust.

Och denna leder till dödsvilja. Ty en själ kan icke — ej ens genom kärleken — helt njuta ett nu, som ej är en del af en helhet, och afvisar den slags njutning om hvilken det i Faust heter att geniessen macht gemein.

Så syndar och strider Faust sig fram till vissheten: att lifvet själft är lifvets ändamål; att lefvandet på jorden, under odlarmödor för dess fullkomning, är »frälsningsplanen» som förlöser från det negativa och irationella i tillvaron, med andra ord det sataniska.

Han inser att, ställdt endast på sig själf, blir den enskildes lif ett lidande, vare sig han lefver i sanningssökande eller i njutning. Förbunden med det hela kan den enskilde däremot stegra sitt lif samman med det helas; kan arbeta för allas rätt, allas lycka genom att omvandla tillvarons vildmarker till skördefält. Och när han sålunda sätter sig mål efter mål, blir hvarje ögonblick skönt, emedan det i sig äger evighet. Faust jublar mot nuet, när han känner att spåret af hans lifsdag ej skall förgå; när han funnit att lifvets mening är det lefvande, som sätter spår i lifvet för alla tider.

Men denna på lifvet riktade sträfvan, denna glada skaparmakt, denna allmänneliga kärlek till släktet är endast halfdelen. Den andra delen är det evigt kvinnliga, den på de enskilda riktade kärleken.

Mannens väsen är att, evigt sträfvande, uttrycka sig fullast i sitt verkande. Kvinnans väsen är att, fylld af känslans rikedom, uttrycka sig fullast i sitt varande. Ljusströmmen af världsomskapande dåd, värmeströmmen af världsomskapande känslor blandas och dana tillsammans en enda ring, som måhända en gång skall länkas till en annan ring i den eviga utvecklingens förlopp.

Men icke kärleken i och för sig utan den vårdande och värmande kärleken; icke verkandet i och för sig endast det fullkomningsdrömmande; en kärlek, som söker själens höjder, ett skapande, som söker släktets höjder — detta är det evigt kvinnligas och det evigt manligas sträfvan. Deras förening i hvar enskild människa och i mänskligheten är för Goethe självförlös-

ningens väg, emedan endast denna enhet frigör h e l a människan.

Icke gudsförnekelsen således är människans syndafall, utan lifsförnekelsen, vare sig denna leder till nedsättande af människans värde genom själfuppgifvelsen åt njutningen eller åt askesen.

Goethe ställde själfutvecklingen — den enskildes och släktets befrielse inifrån, under uppnående af allt högre utvecklingsformer — mot såväl kristendomens vanmaktslära som upplysningstidens villolära att människan fullkomlig utgått ur naturens hand.

Medan urbilden till Faust var inbegreppet af medeltidens svarta magi, blef den andra Faust urbilden af den hvita magi, som är den enda undergörande: »Weltfreudigkeit» icke världsfrånvändhet; själfhärlighet icke själfförkrosselse; själfhängifvelse icke själfoffrande. Men däri samstämmer Goethe med kristendomen, att det ena nödvändiga är att v a r a, icke att v e r k a. Sträfvandet förlöser oss visserligen ur det lägre tillståndet, men endast själfullheten drager oss uppåt mot det högre. Våra v e r k tillhöra jorden, vårt v ä s e n ensamt kan höja oss öfver den.

Och i den meningen blef i c k e kvinnan i allmänhet men det högsta kvinnliga den makt, som drar släktet uppåt. Ty kvinnligheten är mer omedelbart själ än manligheten. Kvinnan tror fastare på gåtornas lösning, på motsägelsernas förenlighet; hon utstrålar mer omedelbart — i stor mening tanklöst — godhet och glädje. Med ett ord: kvinnan, när hon är människa, är det med mindre möda än mannen.

Emedan Goethe själf förenade det ypperst man-

liga med det ypperst kvinnliga och ypperst barnsliga, är han framför någon annan människan.

Han blef lifstrons grundare, ej endast genom att ge släktet dess hittills högsta ideal, utan genom att — ledd af detta ideal — bilda sig själf till en idealgestalt.

Enligt den ännu vanliga värdesättningen för lifsstegring skulle emellertid en de kristliga kärleksverkens storman stå högre än en Goethe, som danade sig själf till ett stort skönhetsvärde, mänskligheten till evinnerlig glädje. Ty ännu ser släktet i lindrandet af lifvets lidanden den yppersta verksamheten för släktet. Först när lifsfromhetens högsta mål blir att bistå hvarandra att lefva högre, att frambringa mera själsmakt, då skall man till fullo inse, hvad Goethe ville och hvad Goethe var: urtypen för människan i det tredje riket — den helige andes rike — uppenbararen af själfhärlighetens samkänsla.

I. Kristendomens afblomstring.

I.

1) Se L. Feuerbach: Wesen des Christenthums ur hvars förord här må påminnas om de, mot den tidens halfhet riktade ord, som fullkomligt träffa äfven nutidens:

Sittlich ist das Spiel der Willkür mit dem Christentum, welche den einen Grundartikel des christlichen Glaubens wirklich fallen, den andern aber scheinbar stehen lässt; denn wer einen Glaubensartikel umstösst, der stösst, wie schon Luther sagte, alle um, wenigstens dem Prinzip nach. Aber unsittlich ist der Ernst der Freiheit vom Christentum aus innerer Notwendigkeit. Sittlich ist die taktlose Halbheit, aber unsittlich die ihrer selbst gewisse und sichere Ganzheit; sittlich der liederliche Widerspruch, aber unsittlich die Strenge der Konsequenz.

2) Se Den fysiologiska döden af Hjalmar Öhrwall.

3) Kärnan af alla invändningar från den lutherska renlärighetens sida finnes i följande omdöme af en tysk teolog om Harnacks bestridande af Kristi gudom: Det gifves intet tredje — antingen det ena eller det andra. Antingen är hans gudom sanning, och han är vår frälsare och återlösare, eller är han en lögnare och bedragare. Huruvida vi kunna föreställa oss en Guds förening med en människa, därpå kan det ej komma an. Vi kunna icke heller föreställa oss den förening och förbindelse, som gör honom till en idealmänniska, liksom vi öfver hufvud taget icke kunna föreställa oss Guds person och hans verksamhet. Men Kristi gudom ligger som faktum till grund för hela kristendomen. Ur den historiska utvecklingen kan ingenting förklaras. På Kristi gudom beror hela kristendomens utbredning, lära och inflytande. En judisk rabbin hade aldrig kunnat blifva det för världen som Kristus blef. Vore han ej Guds son i denna särskilda betydelse af sin gudom, så vore hans återlösningsverk värdelöst och därmed bortfölle också hans sedliga auktoritet. Den, som i likhet med Harnack, reducerar Kristi betydelse till hans lära om kärleken och den personliga fromheten, vet ej hvad han gör. Ty med gudomligheten faller ock hans religiösa liksom hans sedliga

auktoritet. Han står oss då icke närmare än Sokrates eller Buddha, och med kristendomen vore det ute. Ty den hvilar på tron på Kristi gudom och på gudskärlekens uppenbarelse i honom. Med kristendomen faller också den kristna moralen och med den äfven den kristna kulturen. Den, som i likhet med Harnack, betraktar kristendomen som en produkt af mänsklig utveckling utan Guds ingripande genom uppenbarelsen, den förnekar därmed också Guds förhållande till människan och förstör därmed religionen själf, ty dess väsen är dock förhållandet till Gud. Men en Gud, som ej kan gifva sig tillkänna, är ej till för oss; det återstår då blott ett dialektiskt spel med gudsbegrepp, och detta är då den utveckling, som man kallar religion».

De gammalkristna i Sverige mena att »Rietschl och Harnack äro olyckans namn, som leda till rationalism, individualism, evolutionism», med andra ord till »kristendomens och bibelns nedflyttande från att vara Guds verk till människors». Full rätt ha de att med Rudin påpeka: Kristus förblir ej religionens medelpunkt, om han ej innebär försoningens hemlighet, räddningen från undergången, införelsen i evighetslifvet, själens bevarare under jordelifvet.

Professor Herrman Almkvists sista arbete var att försvenska skriften: Fritänkeri och liberal protestantism — af F. Buisson och Ch. Wagner — som jag läst efter korrekturläsningen af min bok. Där sker från Buissons sida ett dödligt angrepp på den »dubbla bokföring, där de religiösa trossatserna i kyrka eller skolsal uppföras till det gamla fulla värdet», medan läraren enskildt har en annan värdesättning. Samtidigt har en af denna dubbla bokförings mest typiska representanter, T. Klaveness i Norge fått besked om, hvad man inom hans kyrka menar om den Rietschl-Harnackska skolans dogmhistoria, sakramenttolkning o. s. v., när man på ett stort kyrkligt lekmannamöte förklarat: att hvarje sakramentuppfattning, som nekar barndopets pånyttfödande kraft eller Jesu lekamens och blods reala närvaro i nattvarden, ligger u t o m den lutherska bekännelsens ram!

II.

1) Här må påpekas, att i Tyskland vissa teologer gått långt förbi Rietschls och Harnacks kyrkligt-liberala medelståndpunkt. I sin bok »Was wissen wir von Kristus» — en mot W. Bousset riktad flygskrift — liksom tidigare i ett större arbete vänder sig t. ex. A. Kalthoff i Bremen mot de nutida protestantiska teologerna med den träffande anklagelsen: att Jesus-namnet blifvit ett tomt käril, hvari hvarje teolog häller sitt tankeinnehåll. I sin mig okända vederläggning af Kalthoff lär Bousset ha medgifvit: att vi intet visst veta om Jesus; att evangelierna intet vittnesbörd ge i första hand; att hvarje Jesu ord gått en lång väg genom

många händer, innan det fått sin nuvarande form; att vi aldrig skola erhålla Jesu utvecklingshistoria eller hans lif i dess pragmatiska sammanhang; att hans ställning till Messiasbegreppet liksom hans innersta själslif förbli olösliga problem, och dock — känna vi Jesus nog för att i honom se vägen, sanningen och lifvet! Kalthoff har svarat: att Bousset — som alla de andra anpassningsteologerna — utger för religiös kunskap om Jesus det, han själf vill finna i honom; att det lilla, som Bousset anser sig veta om Kristus, ej är nog för att religiöst bestämma någon och än mindre för att därpå grunda hela religionen; att således den s. k. Jesusteologien är den sista formen af kristendomens »Selbstzersetzung», denna teologi, som nu endast har några torftiga historiska vittnesbörd och en mosaik af sammanhangslösa »språk» och liknelser som sitt sista stöd: ord och liknelser, som dels gått från mun till mun och sålunda förlorat sin innersta mening, dels bevisligt äro tagna ur gamla testamentet, apokryferna, ur äldsta delarna af Talmud, troligen äfven ur folkets ordspråk och andra nu förlorade källor. Just Jesu enkelhet gör honom allt mindre möjlig som förebild och vägvisare för våra modärna, allt mer invecklade lefnadsförhållanden. Jesu inverkan försvagas med nödvändighet, ju ovissare vetskapen blir om honom, och ju större det andliga afståndet blir mellan oss och honom. Hvar och en må det stå fritt att restaurera Jesu öfvermålade bild efter sitt behof men ej att utge den med myndighet såsom den allmängiltiga sanningen; icke att påtrycka mänskligheten Jesu, på vissheten om den snara domen hvilande, syn på familj, stat, rätt, lifsomsorger, arbete, penningar och lidna oförrätter. Den, som fördömer hela det moderna lifvet t. ex. Tolstoy, kan ha rätt att kalla sig kristen; den som, likt Jesusteologerna, erkänner det moderna lifvet, måste bortförklara alla de läror och lifsregler, som äro det mest historiskt vissa i Jesusbilden....

Under det jag läst korrektur på denna bok har jag fått kännedom om E. v. Haartmanns nya skrift: Das Christenthum des neuen Testaments, där han visar att den nya Jesusteologien är anti-evolutionistisk, emedan den ej behandlar kristendomen som en del af en till allt djupare idéinnehåll stigande utveckling, utan i stället låter den religiösa evolutionen stanna vid Jesus. Den tolkar ej urkunderna förutsättningslöst, utan medför sina begrepp ur den gamla kyrkoläran, när den gör Jesus till det religiösa lifvets medelpunkt. Därtill försämra och vanställa de moderna teologerna Jesu lära och äro i grunden reaktionärer, emedan de ej öfvervinna kyrkoläran genom ett högre nytt utan genom en återgång till en 2000 år gammal lära. Kristusidén är evig endast när den blir ett med idén om människans gudamänsklighet; när man ej söker idealet

förkroppsligadt i ett förflutet utan tror på makten till dess självförverkligande i och genom utvecklingen. Han visar orimligheten i detta tal om en »återgång till Jesu lära» — som om nutidens, af striderna just om denna lära söndrade, teologer ens visste hvad denna lära är! Som om nutidens, af kyrkoläran otillfredsställda, sinnen skulle kunna tillfredsställas af ett ännu tidigare skedes religiösa begrepp! Kyrkan hade åtminstone i ett stort och djupt system sammanfört allt gudomligt och mänskligt, medan det är en ytterst torftig återstod af detta att visa på Jesus som lärare i kärleken till Gud och nästan, uttryckt i barmhärtighet, liksom en ytterst villkorlig konstruktion att göra honom till groddpunkten för allt stort, förnuftigt, innehållsrikt i släktets utveckling....»

I Tyskland kommo oupphörligt liknande skrifter och allt fler från teologer. Betecknande är t. ex. den af »frisinnade teologer» (bland dem Eucken) utgifna boken: Beiträge zur Weiterentwickelung der christlichen Religion. Professor Gunkel visar där t. ex. att den kritik, som beröfvat bibeln dess anseende som »Guds ord», segrat ej endast i fråga om det naturvetenskapliga och historiska utan äfven det etiska. Och han fortsätter: »Moralen är i sin rot förgiftad... så snart den tanken ligger till grund för den sedliga öfvertygelsen, att det sedliga budet är Guds bud. Utan den tanken vilja de kristna icke lefva. Men om vi verkligen i den se grunden för vår moraliska öfvertygelse, då hafva vi öfverhufvud ingen moralisk öfvertygelse. Vår öfvertygelse har då tvärtom ett dubbelt innehåll, som ej har något med sedlighet att göra, utan kan vara ett uttryck för djup osedlighet. Vi äro då först och främst fyllda af tanken att vi måste böja oss för en allsmäktig vilja och ha dessutom den föreställningen att någon säger oss hvad denna vilja bjuder. Det första kan vara en feghetens tanke, det andra en självbedrägeriets.»

Dessa par påpekanden torde vara nog för att visa hvart nyprotestantismen leder dem, som äga mod till sina egna tankars fulla innebörd.

2) Sedan det ofvanstående var skrifvet, uttalade en annan författare så liknande meningar, att de här må anföras som bevis på huru samma tankar, oberoende af hvarandra, uppstå rundt om i världen:

Det obekanta har för den nya tidens människa erhållit en oändligt större utsträckning, och därmed har den religiösa känslan fördjupats till motstånd mot all uppenbarelse i den nyare likaväl som i den äldre meningen. Vi inse, att vi icke kunna men ej heller behöfva veta, hvad detta obekanta gömmer, medan alla religioner, äfven kristendomen, ägt en motsatt visshet: att man kan veta något om det obekanta, kan påverkas af och inverka på detta. Kristendomens sanningar förblefvo visserligen hemligheter för män-

niskans förstånd, men hennes tro visade sig just i omfattandet af de sanningar, som gingo öfver förståndet och blefvo meddelade såsom alltings orsak och förklaring. I och med att man bortförklarat kristendomens allenavetande, har man upphäft dess betydelse som religion. Kristus hyste intet tvifvel, att han var den om Guds väsen och vilja vetande. När man gör honom kulturmässig — genom att beröfva honom denna lit till sitt Guds-sonskap — då har kristendomen förlorat sin själ. Just de moderna teologernas bevis för, att religionen kan »utvecklas och fullkomnas», upplöser begreppet om dess gudomlighet. Ty möjligheten att utvecklas och fullkomnas innebär religionens mänskliga ursprung, medan den gamla uppenbarelsetron innebär, att religionen kom som det fullkomliga till den ofullkomliga människan, som det oföränderliga till det rörliga, som det af tidens oro oåtkomliga till det vacklande.

I sin visshet att hugna med en sådan förkunnelse, ägde Jesus — som andra religionsstiftare — sin makt och myndighet. Ty Kristus såg världen med den gamla tidens ögon: en fast, begränsad, enformig, ofullkomlig jordisk tillvaro och öfver denna världen en annan, men fullkomlig, i hvilken Gud bodde. Utvecklingsläran har upplöst sista återstoden af denna världsbild, men därmed äfven Kristi, på den bilden grundade, religion. Förnimmelsen af oändlighet i stället för begränsning, lyckan i rörelsen i stället för i hvilan har genom den nya världsbilden blifvit bestämmande för den nya religiösa känslan, som måste afvisa hvarje, om än så utspädd, kristlig världsåskådning. (Julius Hart i en kritik af W. Bousset.)

III.

1) Se i öfrigt mina Tankebilder, där samma uppfattning är uttalad, men här, med anledning af alla nya angrepp, ytterligare måst utvecklas. Något mer kristendomsparodiskt än de tid efter annan krigspredikande »kristliga» pressmännen och prästerna, skulle ej ens Satan kunnat uppfinna!

2) Se Det ny aarhundrede, 15 april 1904. J. L. Heiberg: Antik Polemik mod Kristendomen.

VII.

1) Härvid tänker jag bland andra på lektor H. Petrini, hvars ypperliga broschyr Katekesen (1903) blifvit fullständigad af hans uttalanden om »naturvetenskaperna som grundläggande kunskapsämne» och »om grunderna för den allmänna undervis-

ningen». Han har där, i fråga om religionsundervisningen, slutit sig till komministern S. Fries, hvars plan jag icke känner. Vid Göteborgs samskola, där lektor Petrini höll ett af nämnda föredrag, är kristendomsundervisning genom den nuvarande rektorn omdanad i så hög grad, detta kan förenas med bibehållen kristendoms-undervisning. Skolans förste rektor, doktor Arthur Bendixson, ville däremot helt afskaffa denna, af skäl som i mycket torde öfverensstämma med de af mig här framställda. Just som detta korrektur afgår till tryckning har jag fått A. Kalthoff's broschyr Schule und Kulturstaat, där äfven liknande synpunkter göra sig gällande.

2) Läroboken i ofvan tänkta religionshistoria måste skrifvas af en Selma Lagerlöf. Den skulle gälla för hela folkets barn; all utanläsning inskränkas till där meddelade innehållsrika »språk» från de olika religionsstiftarna. Jesu lif och lära borde där visserligen erhålla det största utrymmet på grund af dels deras personliga, dels deras historiska värde för europeiska barn. Men hela bokens plan borde medelbart inskärpa vissheten: att folken diktat sina olika skapelse-, syndafalls- och syndaflodssägner; sökt sina olika svar på frågan om det onda i världen, om frälsningens värld, liksom om lifvets värde och mål, och att människan har fullaste frihet att välja en eller ingen af alla de religioner, hennes släkte danat. Att läraren, bredvid denna läsebok, enligt eget omdöme bör bruka urkunderna är självklart. Likaså att läraren i vissa, för detta ändamål skrifna böcker (t. ex. sådana som Amicis Kamrater) kan hafva omedelbart gagn i och för den etiska undervisningen, liksom att världslitteraturen kan tjäna samma ändamål. »Die Vereinigung für Schulreform» i Bremen har — såsom en väg att öfverföra religionsundervisningen på neutralt område — föreslagit att ersätta det bibliskt-kyrkliga med ett från världslitteraturen hämtadt stoff, för att sålunda ge barnen intryck af lifvets tragik och af lifvets glädje, af ödesmakter och af hjältekrafter, som öfvervinna dessa. Och hvem kan påstå att ej ett sådant stoff kunde bli rikare på verklig etisk och religiös väckelse än judiska historien?

De finnas ju, som mena att barnet alls ej bör bibringas gamla testamentets låga Guds- och sedlighetsbegrepp, sådana de möta dem t. ex. i patriarkernas historia. Men denna är ej det minsta mer farlig än nordiska eller grekiska gudaläran, så snart den ej meddelas såsom en del af Guds vägar med människan i och för hennes frälsning! Ordet »saga» är det underbart verksamma motgift, som gör orimligheter, grymheter, motsägelser oskadliga för barnen. Det är ej heller farligt för deras sanningssinne att det får höra lärorna om Jesus såsom Guds son, om hans underbara födelse, om treenigheten, om helvetet och onda andar, om dop och nattvard, när det får veta att allt detta återfinnes i hedendomen och att det en

gång varit uttryck för allmänmänskliga behof, den vi nu bättre kunna tillfredsställa. Till slut må påpekas att de slags etiska katekeser, i hvilka särskildt den franska begreppsmässigheten firar triumfer, äro lika förkastliga som den lutherska. På barnen verka religiöst-etiskt: 1) föredömet; 2) stora personligheters lif; 3) sådana religionens, diktens och konstens bilder, som sätta inbillning och känsla i rörelse; 4) mustfulla tankar. Den enda andliga näring, katekesen gifvit barnen, har varit bibelorden. I öfrigt har den varit den »vaccin, som gjort barnen immuna för religionen».

*

Att katekesen sålunda motverkat sin uppgift och därtill varit en stor plåga för otaliga barn, är dock ej den svåraste följden af den hittillsvarande kristendomsundervisningen i skolorna. Nej, denna har varit att, då trosifver och härsklystnad förenats hos skolans ledare eller lärare, detta ofta medfört verklig religionsförföljelse mot de lärjungar, som röjt sig eller blifvit misstänkta såsom icke kristna. Dessa lidandeshistoriers frukt blir det »hat till religionen», som sedan de beklaga hvilka — själfva väckt det!

*

Hufvudvillkoret för möjligheten af religionsundervisningens omdaning är, att kyrkan och skolan fullständigt skiljas; att det enda band, som fortfarande förenar prästen med skolan, blir, att han på landet är själfskrifven medlem i skolrådet, ehuru ej själfskrifven som ordförande. Ty i de fall, där bildningen inom församlingen ännu står lågt, blir prästen alltjämt af betydelse för skolan i det hela.

Intill dess är den minimalaste fordran för verklig religionsfrihet, att vi erhålla en paragraf, motsvarande den i hvarje engelsk skola anslagna »samvetsparagrafen» så lydande:

»Som villkor för en lärjunges intagande i eller bibehållande vid skolan får icke fordras, att han skall deltaga i eller afhålla sig från att bevista någon söndagsskola eller något slag af religiös andaktsöfning; icke heller att han inom skolan skall deltaga i någon andaktsöfning eller i någon religionsundervisning, som hans föräldrar vilja afhålla honom ifrån; ej heller att han, för den händelse föräldrarna icke vilja det, skall infinna sig i skolan för deltagande i någon andaktsöfning, förrättad af det religiösa samfund som föräldrarna tillhöra.

Tiden för andaktsöfningar eller religionsundervisning skall vara antingen vid skoltimmarnas början eller vid dess slut — eller både vid början och slutet — och skall uppgifvas på undervisningsschemat, hvilket underställes undervisningsdeparte-

mentets pröfning; detta skall under hela lästerminen vara tydligt anslaget i hvarje klassrum. Hvarje lärjunge kan af sina föräldrar befrias från deltagande i all andaktsöfning eller religionsundervisning, utan att detta på något sätt inverkar på hans ställning till skolan.»

Amerika och Japan, Frankrike och Holland umbära all religionsundervisning i sina skolor. Det torde icke vara för högt tänkt om vårt folk, att vi nu i skolan skulle kunna umbära religionstvång!

I Holland öppnas skolsalen på afton — belysning lämnas äfven afgiftsfritt — till den grupp barn, som anmäles i och för en af föräldrarna ordnad undervisning. Men som allmogen och arbetarna ofta ej bry sig om att bekosta en sådan, växa barnen ej sällan upp i den gröfsta okunnighet om all religion. Det är denna fara, den religionshistoriska undervisningen bör aflägsna. Det förblefve ju alltjämt hemmens rätt att anordna kristendoms-undervisning genom af dem valda lärare. Undervisning i den lutherska läran — med eller utan katekes — blefve då antagligen prästernas sak före som vid konfirmationen, hvilken endast borde behålla sin religiösa men förlora all, på borgerliga områden verkande, betydelse.

Det i närvarande stund rättvisa förverkligandet af den religionsfrihet, Sverige ännu endast har på papperet, vore: att barnens namngifning — liksom församlingsmedlemmarnas vigsel och begrafning — blefve borgerliga handlingar, som — jämte den till dem hörande statistiken — sköttes af en kommunalt lönad borgerlig ämbetsman, medan det prästerliga deltagandet i dessa handlingar blefve hvars och ens ensak att skaffa sig; att enhvar erhöll ovillkorlig frihet att utgå ur statskyrkan och därmed att befrias från all del i prästernas aflöning samt prästboställets och kyrkans underhåll eller nybyggnad men därigenom äfven förlorade sin rösträtt vid prästval och andra kyrkliga angelägenheter; att alla myndiga män och kvinnor, som kvarstå i statskyrkan, med hvar sin röst bland de, öfver hela riket fritt sökta eller sökande, valde sin präst. Men detta första val borde endast gälla för tio år, hvarefter det måste förnyas. Ett omval blef sedan bestående i tjugufem år. Prästen finge på landet behålla bostället men i öfrigt få sin, öfver hela riket efter samma grunder, fastställda lön af de i statskyrkan kvarstående församlingsmedlemmarna; dock så, att husbonden på ett gods — äfven om han själf utgått ur statskyrkan — borde bestrida sina underhafvandes själavård — lika väl som deras läkarvård — enligt enskild öfverenskommelse med prästen. Efter trettiofem tjänsteår borde prästen af staten pensioneras, såvida ej församlingen själf begärde uppskof.

En sådan anordning skulle trygga prästens fortfarande möjlighet att i anda och kraft vara folkuppfostrare och ställde

honom ej, som t. ex. den amerikanske prästen, i ett nesligt beroende af kollekter. Den skulle trygga församlingsbornas rätt genom att dessa — icke gods och gård — valde präst, och genom att församlingen efter tio år kunde bli befriad från en »själasörjare» utan själ. Äger prästen däremot anda och kraft, har han under tio år rik anledning att visa dem. Och *har* han visat dem, då komme flertalet att omvälja honom, äfven om hans frimodighet skaffat honom en och annan fiende. Slutligen skulle detta trygga de icke-kristnas och sekternas rätt att åtminstone icke *o m e d e l b a r t* beskattas för ändamål, de ej godkänna, och att icke intvingas i religiösa former, som för dem upphört att äga religiöst innehåll.

Dylika anordningar skulle på en gång trygga det ännu kristna *f l e r t a l e t s* rätt att få sina andliga behof tillgodosedda, så som *d e* önska, och *m i n d r e t a l e t s* rätt att själf tillgodose sina andliga behof. De skulle ej beröfva kristendomens förkunnare ett enda af deras andliga maktmedel — till godt som ondt. Men de skulle beröfva dem all makt att — särskildt på skolans område — med mycket världsliga medel öfva våld så väl på lärjungarnas som lärarnas frihet till tro, till tanke — ja till och med till tidningsläsande — liksom att genom herraväldet öfver skolsalar och sockenbibliotek leda folkbildningsarbetet i kyrklig riktning.

Det *s l u t l i g a* målet måste vara att komma dit, där Frankrike nu står sedan 3 juli 1905, då det antog A. Briand's förslag till statens och kyrkans fullkomliga skilsmässa: det vill säga frihet för alla religiösa och filosofiska läror men statsunderstöd åt ingen; straff för enhvar, som tvingar någon till *d e l t a g a n d e* i någon slags kult eller som *s t ö r* någon slags kult.

*

Till slut tvenne påminnelser till dem, som i de väldiga väckelserörelser, som nu pågå — särskildt i England genom E. Roberts m. fl. och i Norge genom A. Lunde — se ett bevis för kristendomens lifskraft:

Det är kristendomen i dess fulla allvar — icke den världshänvända, kapitalbildande, nöjeslystna kristendomen — som där visar sin makt. Och en hvar inser — ifall han kan tänka psykologiskt — hvarför kristendomen i denna form ännu länge måste förbli en kraft inom massorna.

Men i sig själfva bevisa dessa »väckelser» lika litet att kristendomen är *s a n n i n g e n* som t. ex. bahaismens väldiga rörelse, med dess många tusental blodsvittnen, bevisar att muhamedanismen — ur hvilken den utgått — är *s a n n i n g e n*. I sig själf är bahaismen ett uttryck af samma längtan till enhet, som lifstron innebär och blir sålunda af betydelse för nutidens

innersta religiösa sträfvan: att nedbryta gränserna mellan religioner och raser och nå en religion utan dogmer, kult och präster.

*

I sista ögonblicket af korrekturläsningen har jag mottagit professor Ryberg-Hansens bok Evangelierna som källor till Jesu lif och anbefaller den på det varmaste till dem, som vilja få en inblick i den nyare bibelforskningen.

II. Gudsbegreppets omvandling.

I.

1) Vårt land (28.10 1902) talar sålunda om professor V. Norströms »isande rationalism och agnostiska ehuru religionsvänliga ståndpunkt». Gustaf Frenssen, hvars stora framgång torde kunna anses som vittnesbörd bland annat om tidens samklang med hans kristendom, har sammanfattat denna sålunda:

»Soviel ich sehe, so ist es dies, was er uns zu sagen hat: Wir sollen Vertrauen haben, dass Gott im Himmel uns zu aller Zeit, auch im grössten Dunkel, mit starkem, immer wachem Willen und mit immer guter Absicht zur Seite steht, und von diesem fröhlichen Glauben aus sollen wir wacker gegen alles Böse in uns und um uns streiten. Den Rücken durch das Gottvertrauen, als durch eine hohe, starke Mauer, gedeckt, sollen wir für das Gute kämpfen und am endlichen Sieg, erst auf dieser, dann auf der anderen Seite, nimmer zweifeln. Das, meine ich, ist das ganze Christentum. Wenn aber einer zu diesem Gottvertrauen nicht kommen kann — denn das ist nicht jedermanns Sache — und kann ohne Gottvertrauen das Gute und Liebe thun: so soll man es genug sein lassen und sich freuen.»

Och öfverallt, där nutidsdiktare af betydenhet — t. ex. Jakob Knudsen i Danmark och Selma Lagerlöf i Sverige — mena sig stå på kristen grund, då är detta det enda gripbara innehållet i deras tro. Men för en äkta kristen blir detta en fattig »kristlighet». Den är djupast inne endast det gamla namnet för den nya känslan af människolifvets makt och mångfald, härlighet och rikedom, en känsla hvars värde och värdighet de tro sig bevara endast genom att som en tung drufva binda den vid gudsbegreppets bräckliga stöd. Det finnes ännu mycket mer flytande »gudliga» stämningar — t. ex. i Ricarda Huchs Vita Somnium breve — som i en oklar förnimmelse af ett »något» bortom lifvets skenbilder, sorger och sträfvanden har en sista skugga af ett gudsbegrepp. Den,

som kallat denna sista återstod af Gudstro icke teism men »theomorphism» har ganska väl betecknat dess svaghet.

2) Bland de många ytliga omdömena om radikalismen är äfven det, att den dyrkar naturen såsom »helig och fullkomlig». Det kan därför vara skäl att påminna om hvad en af radikalismens kyrkofäder yttrat:

»Naturens ordning, för såvidt den icke är modifierad af människan, är en sådan, som ingen varelse, hvars egenskaper äro rättvisa och godhet, skulle ha kunnat inrätta i den afsikt, att hans förnuftiga skapade varelser skulle följa den såsom ett exempel.

Naturen spetsar människor, krossar dem liksom på hjul, kastar dem att sönderslitas af vilddjur, bränner dem till döds, stenar dem liksom de första kristna martyrerna, dödar dem genom hunger och köld, förgiftar dem hastigt eller långsamt genom sina utdunstningar och har hundra andra dödar i beredskap... Allt detta utför naturen med det mest hänsynslösa åsidosättande af både förtjänst och rättvisa.

Allt, som de värsta människor begå mot lif eller egendom, föröfvas af naturprocesser i mycket större skala — — — Anarki och skräckvälde öfverträffas t. ex. vida af den orättvisa förstörelse och död, som en orkan eller farsot utbreda — — — Nästan hvarje aktningsvärd egenskap hos människonaturen är ett resultat icke af instinkt, utan af en seger öfver instinkten. Det finnes näppeligen en enda god sida i människans karaktär, som icke afgjordt strider mot de otyglade känslorna hos människonaturen. Människan står i samma förhållande till sin egen natur som till alla andra tings natur, nämligen det, att hon icke bör följa utan förbättra den.

Allt mänskligt handlande, af hvad slag det vara må, består i att ändra, och allt n y t t i g t handlande i att förbättra naturens självständiga lopp». (J. Stuart Mill: Tre religionsfilosofiska afhandlingar.)

Vetenskapen har ofta påvisat alla de oändamålsenligheter och motsägelser, människoorganismen företer; de många onödiga organ den nu bär på, de ofullkomligheter som fortplantningen, åldrandet och andra förlopp innebära. Helmholtz har t. ex. uppvisat ögats oändamålsenlighet; en annan forskare lär ha påvisat mer än hundra rudimentära organ hos människan o. s. v. Vittnesbörden för teleologien torde således — äfven om man endast håller sig till människan — bli allt mer anfäktade. Detta har ej hindrat, att man nyligen i Sverige bland bevis för Guds försyn framdrog — tändernas emalj! Om tandläkarnas tillvaro teg man. Se i öfrigt en artikel af Collin (i Tilskueren 1904) Troen paa Naturen.

Det är icke evolutionisten, som träffas af anklagelsen för öfvertro på naturen men väl de kristna i sin — som domprosten P. Eklund kallat den — »evangeliska fadervårsdyrkan».

När han uppställer »lifsglädjebudet» — som innebär att hjälpa allt som lefver, att skona lif och främja lif — såsom ett af den Guds bud, som älskar med fadershjärta, torde han af sin geniala diktarfantasi ha fått den bindel, som för honom döljer huru Gud själf kränker sitt »lifsglädjebud» inom sin skapelse! Eklund är storsint nog att säga: att det ej är det värsta, som kan hända en människa, om hon en tid blir utan Gud i världen! Men hans känslas kraf har hindrat honom att inse att fadervårsdyrkan kan bli det värsta, en människa kan ha att öfvervinna!

II.

1) Några bevis bland mångfaldiga böra anföras. Multatuli berättar om en gosse, som — sedan fadern under en vandring talat om huru fåglarna uppstämde Guds lof emedan han mättade dem med maskar — frågade: Lofsjunga också maskarna Gud?

En troende mor gick en dag öfver en äng med sin son. Plötsligt syntes en stor bock närma sig den lille, som i förskräckelsen sökte gömma sig hos modern. Denna sade:

»Du, som är ett litet gudsbarn, vet ju, att ingenting ondt kan hända den, som förtröstar på Herren. Vet du inte, att bocken ej kan göra dig illa?

Jo, sade den lille, jag vet det, men — bocken vet det inte!

En fem års flicka, som blef bannad för sin häftighet och uppmanad att be Gud förlåta den, svarade: »Har Gud skapat mig, så har han själf gjort mig häftig, och då är det hans skull, inte min».

En åtta års gosse sporde: Om det viktigaste af allt för människan är att känna Gud, hvarför skapade han då människan så, att hon endast kan veta något om det hon kan se och höra?

En tio års gosse, som ofta fått stryk för saker han ej gjort — emedan man tog hans nekande för osanning — förlorade sin gudstro då han åtskilliga gånger brinnande bedt Gud upplysa föräldrarna om hans oskuld men dock blifvit misstrodd, fått prygel och sedan »erkänt», som det heter på prygelpedagogikens språk.

Och så vidare i oändlighet.

2) Sedan det ofvanstående var skrifvet, fann jag att professor Höffding i en inbjudningsskrift (till Köbenhavns universitets årsfest, april 1903): Om nogle Religionsfilosofiske Arbejder fra den nyeste Tid, påpekar, huru denna återstod af supranaturalism med dess svaga sannolikhetsbevis är alldeles öfverflödig för en genomförd evolutionistisk tankegång, liksom att James definition af religionen såsom »a man's total reaction upon life» — framför allt afgörande hans sätt att besvara frågan om lifvets värde — icke i sak skiljer sig från Höffdings egen bestämning af tron på

»värdets bestånd» såsom religionens kärna. Sammastädes påpekar Höffding, att det personliga behofvet drifvit Eucken att genom en metafysisk begrundning af religionen rädda sig från subjektivismen, som han fruktar; att hans tro på den eviga och sammanhängande andliga världens lefvande närvaro i erfarenhetens värld ingalunda är en produkt af filosofi, utan endast, som all annan tro, ett föremål för filosofin. En jämförelse mellan professor Höffdings jämviktsfulla sätt att bemöta olika tänkande och vissa andra tänkares ton visar bjärt sanningssökandets och rätthafveriets olika verkan på själen.

III.

1) Professor R. Eucken — och än mera hans själafrände professor V. Norström — trampa på andras själar, med en hänsynslöshet, som torde ha sin omedvetna orsak uti känslan af den ofantligt ömtåliga yta, de själfva erbjuda. Ty hvar finnes en ömtåligare sådan än hos den filosofi, som ej har ett enda filosofiskt bevis endast personliga erfarenheter om egna andliga behof som yttersta grund för sina satser? Ty afstår filosofen från att äga den objektivt nödvändiga vissheten och kommer med personlig erfarenhetskunskap såsom bevis, då tillhör han de »zwitterhaft religiösen Halbdenker», som äga en mycket svagare ställning än empirism, teologi och filosofi. Den första finner ju i allmängiltig erfarenhet, den andra i uppenbarelse, den tredje i nödvändiga förnuftsslut sitt yttersta stöd!

Intet är orimligare än att strida mot personliga religiösa erfarenheter eller bestrida andras! När professorerna E. och N. tala om sina andliga kraf, bli de djupt gripande, framför allt emedan hvarje själf lefvande själ bakom orden känner erfarenheter, rikare, djupare, smärtsammare än deras ord mäkta uttrycka. Men när de — och detta gäller särskildt professor Norström — fullkomligt förbise, ja, håna oliktänkande själars erfarenheter, för dem lika afgörande som de erfarenheter på hvilka professor N. själf lefver — då visar det sig, att han äfven i annan mening än den nyssnämnda strider pro domo! Men just de, som i sitt eget innersta ständigt nödgas öfverrösta en stämma, hvilken säger dem, att de stannat på halfva vägen; de, som med all makt vilja göra gällande att, så långt de gått, kan man utan fara gå, men intet steg längre, dessa söka städse genom tonens höghet dölja en inre tvekan.

När okvädet blef ultima ratio, var det ej förvånande att vi fingo se den svenske Loke som gudsbeskyddare! Lika litet förvånande att de »rättänkande» unga som frivilliga skyttar ställa sig i ledet mot de radikala, de, som ej äro med när

skarorna nu fylka sig kring fanan: Tidsenlig kristendom och måttlig gudstro.

Under alla meningsstrider visar det sig, att det är med åsikter som med färger: motsatta sådana gå ofta bättre ihop än olika nyanser af samma färg. Lutheranerna afskydde de reformerta mer, än de afskydde katolikerna; det finns i vår tid företeelser, som på samma sätt bekräfta nämnda erfarenhet. Evolutionisterna hatas mest af dem, som nu försöka hvad antiken försökte innan kristendomens genombrott: att från skilda håll tillföra den gamla religionen ny styrka. Men framtiden beredes aldrig genom sådana medlingsrörelser, hvad gagn de än i nuet kunna göra en eller annan enskild. Framtiden beredes genom dem, som tveklöst lämna det gamla för det ännu opröfvade och ofärdiga nya, i hvilket de igenkänna sitt eget väsens innersta längtan.

V.

1) Se Kathaka Upanishad (i Andrea Butenschöns tolkning).

2) Die Bahn und der rechte Weg des Laotse, der chinesischen Urschrift des Laotse in deutscher Sprache nachgedacht von Alexander Ular. (Insel-Verlag, Leipzig.)

I öfrigt må som exempelsamling tjäna det rysk-japanska kriget. Det torde ha öfverbevisat Europa om ihåligheten i den kejserlige opinionsmakarens fras: »att endast goda kristna äro goda soldater», liksom det torde bevisat, att den konfessionslösa japanska skolan kan fostra till okonstladt offermod, gränslöst dödsförakt, osviklig pliktlust genom uteslutande sedliga bevekelsegrunder. Detta hindrar ej, att man alltjämt i Europa förkunnar: att medborgaranda i samhället, mening i lifvet, mod i döden endast vinnes genom en personlig guds- och odödlighetstro: att endast denna ger upphof åt en högre kulturtyp. En jämförelse af tillståndet i den ryska staten och hären med det i den japanska, liksom med sättet för krigföringen samt de sjukas och fångnas behandling, belyser klart ohållbarheten af denna indelningsgrund för »högre» och »lägre» kulturtyper!

Vore det ej upprörande, så vore det löjeväckande att höra våra svenska teologer förkunna, att buddhismen ej »ger frid med Gud» eller att enhetskänslan ej är nog för att leda till människokärlek, eller att självfullkomningens tanke ej sätter viljan i rörelse; att självfrälsningens lära är en religion utan samvetstvingande makt; liksom att höra professor Kjellén utbrista i hänförelse öfver Japan, emedan »det äger hvad vi i Sverige sakna» — fosterlandskärlek, religion, pliktallvar! Ty Japans fosterlandskärlek är stark just emedan den är folkets religion. Och denna religion innebär just den gud-

löshet, den »jordbundenhet», det »grodperspektiv», samme professor hånar, då någon svensk uttalar med Japans besläktade meningar!

För hvarje älskare af andlig renlighet har det varit oändligt glädjande att aldrig af japaner höra »härarnes Gud» inblandas i massmördandet eller åkallas på slagfälten; att se kriget och dess segrar behandlas uteslutande som uttryck af fosterlandskänsla och medborgaranda.

VI.

1) Brieger-Wasservogel, Swedenborgs senaste utgifvare på tyska, påpekar: att denne först och främst var naturforskare, ja, afvisade en professur i matematik, emedan denna leder in i spekulationen, som för människan är osund! Själf var han besluten att genomforska hela djurriket tills han kom till själen — det var således på naturforskningens ej på spekulationens väg, han ville lösa problemet. Slutet af hans undersökningar blef förnekandet af en personlig Gud, en utomjordisk värld. Änglarna och djäflarna voro för honom människans, mot det goda eller onda sträfvande, drifter; Guds rike betydde det gudomligt goda och sanna; Gud var den fullkomliga människan; människans nya födelse betydde hennes omvandling från ett materiellt till ett andligt sinnadt väsen. Med ett ord: Swedenborg brukade bibelns språk endast för att sålunda lättast kunna meddela sina tankar, som helt och hållet voro panteismens. Utgifvaren säger sig så långt ifrån ha börjat Swedenborgstudiet i syfte att finna bevis för dylika antaganden, att han tvärtom började det viss att i honom finna en kristen spiritist, men slutade det med vissheten: att Svedenborg var en vetenskapligt tänkande och mystiskt kännande panteist.

T. Fechner lär — från darwinistiskt-panteistisk utgångspunkt liksom nu hans lärjunge W. Pastor — ha betraktat jorden som ett lefvande väsen, hvars hjärna i och med människans håller på att utvecklas. En liknande åskådning var redan Swedenborgs, och långt tidigare var ju en annan panteist — Leonardo da Vinci — inne på densamma.

Hos de tyska mystikerna — framför allt Angelus Silesius, som öfvat och öfvar ett stort inflytande på djupa själar — är panteismen lika framträdande. Utan mig, säger A. Silesius, kan Gud ej lefva; ropa ej till Gud ty källan är i dig; den som ej själf blir Gud ser aldrig Gud:

Ich selbst muss Sonne sein, ich muss mit meinen Strahlen
Das farbenlose Meer der ganzen Gottheit malen.

2) Att endast antyda Spinozas inflytande på det Europeiska själslifvet, skulle taga mer plats än denna bok kan bereda. Lessing, Goethe, Kant, Herder, Schiller, Novalis, Fichte,

Hegel, Schelling, Schleiermacher, Schopenhauer, Feuerbach, Lange, Fechner m. fl. döda eller lefvande tyska tänkare och diktare ser man städse framställda som hans gäldenärer. Coleridge, Wordsworth, Shelley, Byron, Carlyle, Emerson, Browning m. fl. äro medelbart eller omedelbart påverkade af honom. Och kunde man i Europa följa alla förgreningarna af hans inflytande, skulle man finna att Heine sade sant när han kallade honom stiftaren af »Europas hemliga religion», liksom den har rätt, som yttrade att med Spinozas grundtanke: allt är ett den tredje stormakten inträdde i människolifvet, som förut varit behärskadt endast af kyrkan och staten. Och vår Geijer har ju förklarat: att ingen tänkare gripit djupare in i framtiden än Spinoza, liksom att ingen med honom varit jämförlig i skarpsinne, klarhet och djup; att Rousseau, Bentham, republikanismen och hela den moderna filosofien af Spinoza blifvit förgripna!

X.

1) Ur min egen erfarenhet må detta belysas med ett litet exempel. Som kristen bad jag alltid Gud väcka mig om morgnarna, när jag skulle särskildt tidigt upp. Vaknade jag i rätt tid, blef det mig ett nådebevis; gjorde jag det icke, blef det åter anledning till grubbel öfver att ha bedit illa. Senare har min egen vilja att vakna verkat med mycket större säkerhet. Ty liten till Gud försvagade viljekraften, som ju äfven i förra fallet var det — ehuru omedvetet — verkande. Äfven öfverförd på djupare områden har denna erfarenhet sin fulla tillämplighet.

2) Det innebar, att tvenne sjukhus skulle ordnas alldeles lika, med lika skickliga läkare och sköterskor, men medan böner uppsändes inom och för det ena sjukhuset, skulle ingen bedja för eller i det andra. Sedan skulle man se, i hvilket de sjuka botades bäst.

XI.

1) Se vidare härom i min studie öfver R. M. Rilke i 9 och 10 häftena af Ord och Bild 1904.

III. Lifstron.

I.

1) För den, som ej kan italienska — på hvilket språk finnes en billig fickupplaga af Leonardos tankar — men dock vill läsa Leonardo, må anbefallas Marie Herzfelds utmärkta, pris-

belönade arbete: Leonardo, der Denker und Dichter, eller E. Münz's stora (illustrerade) verk på franska.

2) Giordano Bruno-Bund i Berlin är det med ofvanstående ord åsyftade.

3) För den, som närmare vill lära känna detta skede af människoandens frihetsstrid, hänvisas till Troels Lunds Livsbelysning.

4) Evolutionismens målsmän framhålla att, om släktet å ena sidan förlorar något genom att föräldrars förvärfvade goda egenskaper ej gå i arf, vinner det å andra sidan. Ty härigenom sörjes för en frisk, af föräldrarnas ådragna skador oförd ärfvad afkomma, och för en icke efter föräldrarnas tillfälliga omgifning afpassad afkomma — en omgifning, som kanske icke blir afkommans.

Fortplantningen af de yppersta ärfda egenskaper i och genom det naturliga urvalet, detta är således allt klarare bevisadt såsom släktets stora lifsstegringsväg. Och när man vet detta, blir det ofattligt att människor ännu i dag kunna fälla yttranden som t. ex. att »Gud icke uppenbarar sig i och genom könslifvets drifter utan genom samvetet och vilja till det goda». För den lifstroende är lifvet Gud. Och ingenstädes »uppenbarar» denne Gud sin vilja så klart som i släktets drift till fortvaro. Könslifvets kraf äro de orubbliga och starka, för hvilka t. o. m. det egna lifvet vågas; samvetets och den goda viljans kraf äro — i förhållande härtill — växlande och svaga! Att bringa samvete och vilja i samklang med »Guds» i släktdriften visade vilja, detta är den uppgift, som föreligger forskningen och lagstiftningen gemensamt. Oberoende af seder och lagar, ja ofta mot dem, har utvecklingen ur släktdriften danat kärleken, som således äfven synes uppenbara en lifvets — d. v. s. Guds — hemlighetsfulla vilja i och för släktets stegring. Att bringa samvete och vilja i full samklang med Guds, i kärleken visade vilja, liksom att bringa kärleken i samklang med släktdriftens mål — lifsstegringen — detta är den stora uppgiften i hela dess omfattning. Därvid kommer mycket af det, hvarigenom människor i seder och lagar trott sig uttrycka Guds vilja, att visa sig värdelöst, medan nu som ovärdiga ansedda meningar komma att segra. Dessa seder och lagar hafva delvis ägt betydelse och fostrande förberedt den ofvannämnda slutliga harmonien. Men till stor del ha de däremot tillkommit i helt andra syften — i synnerhet äganderättsliga. Allt i dessa seder och lagar, som ej främjar tillkomsten af den yppersta afkomma och den yppersta fostran af denna, måste falla som förbrytelser mot »Guds», framför allt i och med släktdriften och kärleken, uppenbarade vilja till lifvets fortvaro och till dess stegring!

För sedlighets-dogmatikerna slutligen dessa lifsvisa ord:

The shadow of a great oak lies abroad upon the ground at

noon, perfect, clear and stable like earth. But let a man set himself to mark out the boundary with cords and pegs, and were he never so nimble and never so exact, what with the multiplicity of the leaves and the progression of the shadow as it flees before the travelling sun, long ere he has made the circuit the whole figure will have changed. Life may be compared, not to a single tree, but to a great and complicated forest; circumstance is more swiftly changing than a shadow, language much more inexact than the tools of a surveyer; from day to day the trees fall and are renewed; the very essences are fleeting as we look; and the whole world of leaves is swinging tempest-tossed among the wind of time. Look now for your shadows. O man of formulæ, is this a place for you? Have you fitted the spirit to a single case? Alas, in the cycle of the ages when shall such another be proposed for the judgement of man? Now when the sun shines and the wind blows, the wood is filled with an innumerable multitude of shadows, tumultuously tossed and changing; and at every gust the whole carpet leaps and becomes new. Can you or your heart say more? (R. L. Stevenson: Lay Morals.)

5) Mot talet om »utilismens flackhet» må här påminnas om det Huxleys uttalande, som här följer:

»För omkring 20 år sedan uppfann jag ordet »agnostiker» för att beteckna personer, hvilka (liksom jag själf) bekänna sig vara hopplöst okunniga med hänsyn till åtskilliga frågor, rörande hvilka herrar metafysiker och teologer, ortodoxa som heterodoxa, dogmatisera (formulera trossatser) med den största tillförsikt. Det är mig ett sant nöje att kunna iakttaga det gradvisa antagandet af både den nämnda termen och dess korrelat: agnosticism. Som det synes har jag ett slags patenträtt till benämningen agnostiker. Det är mitt varumärke och jag är således bäst i stånd att säga, hvad jag därmed menade: agnosticism är vetenskapens grundväsen, vare sig vetenskapen är gammal eller modern. Därmed menas helt enkelt, att man ej skall säga sig veta eller tro det, för hvilket man icke äger några vetenskapliga grunder, på hvilka man kan stöda sitt vetande eller sin tro. Jag betviflar icke att den vetenskapliga kritiken skall förstöra det öfvernaturliga, som ingår i de nuvarande religionssystemen. Vid pröfningen af ett underverk lyder vetenskapens utslag: »obevisadt». Men agnosticismen får icke glömma, att tillvaron, rörelsen och den lagbundna verksamheten i naturen äro mera häpnadsväckande underverk än något, som berättas i mytologerna; att det finnes mycket både i himmel och på jord och utom det synliga universum, 'hvarom vår filosofi icke har drömt'.»

Och Spencer betonade in i det sista, att endast den ytlige

kan påstå, att agnostikern uppgifvit grubblet på frågorna: Hvarför? Huru? Hvadan?

Själf ägde han den ståndpunkten, att den religiösa »uppenbarelsens» historia är slut, när man inser att intet kan uppenbaras; att mysteriet är ogenomträngligt för tanken som för känslan, för fantasien som för aningen. Men då först erhåller mysteriet hela sin storhet, sin svindlande vidd. Spencer har visat: att ju lägre religionerna stå, dess snabbare äro de färdiga med världsgåtans lösning. Ju högre den religiösa känslan utvecklas, dess villigare erkänner den tillvaron som mysterium, ja, människan genomtränges af vissheten: att hvarje tanke hon kan tänka, hvarje föreställning hon kan forma om det absoluta blir en självmotsägelse. I hvilken grad, John Stuart Mill var gripen af andakt inför lifsmysteriet, visa hans Tre religionsfilosofiska afhandlingar. Sedan han där betonat, att naturen visserligen icke speglar någon god och vis makt, framhåller han vidare att, hvad vi våga påstå det är, att naturens lagar kunna ledas så, att de åstadkomma en högre lifsutveckling, och endast i denna kunna vi skönja en »Guds vilja». Hoppet att medvetet förverkliga denna vilja blir den mest styrkande och stora religiösa känsla, som kan gripa människan. Före Mill hade redan S:t Simon uttalat samma tro på Guds förverkligande genom världs- och kulturförloppet; samma tanke framträder hos E. v. Hartmann och Renan.

I detta samband torde böra nämnas att jag valt ordet supranaturalism hellre än animism för att ange motsatsen till evolutionismen (eller monismen). Animismen är den tro på i alla ting och företeelser inneboende makter — eller demoner — som råda öfver dessa och verka genom dessa till människornas väl eller ve. Som himlamakterna voro de för människan mest betydelsefulla och mest opåverkliga, blefvo dessa helt naturligt de högsta. Himlen blef först gudarnas, sedan Guds boning. Småningom utbildades tron på en gudomlig, personlig, evig andemakt, som ofvan och utom naturen leder denna, eller just den supranaturalism, hvarom här talas, animismens ena stam. Animismen är den barnsliga syn på naturen, som är religionernas rot och som i monismen skjuter upp sin andra stora stam, i och med tron att allt varande är ande och materia.

II.

1) På grund af allt det ofog, idealister drifvit med Du Bois Reymonds Grenzen des Naturerkennens, kan det vara lämpligt att påminna om några af hans af »idealisterna» icke anförda ord:

»Je unbedingter der Naturforscher die ihm gesteckten Grenzen anerkennt, um so tiefer fühlt er das Recht, mit voller Freiheit, unbeirrt durch Mythen, Dogmen und alterstolze Philosopheme, auf dem Wege der Induction seine eigene Meinung über die Beziehung zwischen Geist und Materie sich zu bilden. Er sieht in tausend Fällen materielle Bedingungen das Geistesleben beeinflussen. Seinen unbefangenen Blick zeigt sich kein Grund, zu bezweifeln, dass wirklich die Sinneseindrücke sich der sogenannten Seele mitteilen. Er sieht den menschlichen Geist gleisam mit dem Gehirne wachsen und nach der empiristischen Teorie die wesentlichen Formen seines Denkens sogar erst durch äussere Wahrnehmungen sich aneignen. Im Schlaf und Traum, in der Ohnmacht, dem Rausch und der Narkose, in der Epilepsie, dem Wahn- und Blödsinn, dem Cretinismus und der Mikrokephalie, in der Inanition, dem Fieber, dem Delirium, der Entzündung des Gehirns und seiner Häute, genug, in unzähligen, teils noch in die Breite der Gesundheitsseite fallenden, teils krankhaften Zuständen zeigt sich dem Naturforscher die geistige Thätigkeit abhängig von der dauernden oder vorübergehenden Beschaffenheit des Seelenorgans.»

2) Sedan detta var skrifvet, har dr Allen Vannérus, i en följd af tankerika småskrifter, uppvisat ohållbarheten i professor Norströms tankegång. Enhvar som — genom filosofiska slutledningar — vill förvissas därom bör läsa Till kritiken af den religiösa kunskapen, Är Jesus vår frälsare? Ateism contra teism, Kulturidealism samt Lära och lif.

I detta samband må betonas att ehuru Euckens Wahrheitsgehalt der Religion och professor Vitalis Norströms senare skrifter äro de här närmast åsyftade, äro de ej de enda. Nästan inga omedelbara anföranden ske ur någondera. Att så kort som möjligt ange motsatsen mellan supranaturalism och monism har här varit enda syftet. Redan mellan professor Eucken — som i frågorna om en personlig Gud och en personlig odödlighet synes vara oafgjord — och professor Norström finnas meningsskiftningar. Men i denna summariska öfversikt af supranaturalismens grundåskådning har ingen framställning kunnat ske af de båda filosoferna hvar för sig. Likaledes bör påpekas att ehuru ordet »evolutionskristendom» hämtats hos professor Lindberg, är det framför allt engelsmannen Drummond och hans likar, som därmed åsyftas.

I detta sammanhang må erinras om A. Langes ord om teologien och spekulationen, hvilka tro sig »hafva rätt att svämma ut öfver det af naturvetenskapen obesatta fältet, eftersom naturvetenskapen förklarat sig ur stånd att förklara den enklaste förnimmelse, så mycket mer själfva medvetandet. Hvarför skulle då icke metafysiken och den gamla visa begreppspsyko-

logien åter utprångla sina dockor och låta dem dansa på det tomma fältet? »Naturvetenskapen kan ej blanda sig i spelet — således besätta vi teologer och teologiserande filosofer ånyo gladeligen våra domäner!» Och allt bedrifves som om ingen naturvetenskap funnes, ty det andliga området tillhör ju ej naturvetenskapen . . . .»

3) En af Frankrikes mest betydande nutidstänkare, H. Bergson, lär mot Kant invända: att hans sats om kausalitetsbegreppet såsom aprioriskt, såsom icke härflytande ur erfarenheten, visserligen synes riktig, om man endast tar de vuxnas medvetna erfarenheter i betraktande. Men orsaksbegreppet kan, menar Bergson, mycket väl ha sitt ursprung i det späda barnets omedvetna erfarenheter, under dess orientering inom den tillvaro, där det på samma omedvetna sätt erhåller rummets och tidens begrepp . . .

Hufvudinvändningen mot Kant är att han ej medgaf följdsatserna af sina antaganden nämligen att, lika väl som människan bringar något in i världen, bringar denna något in i henne; att hon ju icke är något utom världen utan något inom denna; att samma lagar måste afgöra vårt förnuft och världen och att således möjligheten att nå en objektiv sanning icke kan vara utesluten! Den, som nyligen betonat detta, är den som utmärkt öfversättare af svensk lyrik kände Hans von Gumppenberg i en liten skrift: Grundlagen der Wissenschaftlichen Philosophie.

III.

1) Det torde kanske behöfva påminnas om att dess ickenyhet är en af de invändningar, professor Norström riktat mot den åskådning, han kallar radikalismen medan dess rätta namn är monismen. Att han i sitt angrepp på »radikalismen» mött så få gensagor, betyder ej att denna funnit sig tillintetgjord — lika litet som jag funnit mig dödad genom hvad professor Kjellén kallat min »afrättning» — i Ellen Keys tredje rike. Orsaken till radikalernas tystnad kan jag ej ange, ty jag vill ej ens snudda vid de stickvapen, professor Norström brukar. Endast ett vill jag här påpeka: hans i nyssnämnda broschyr utslungade påstående att jag ej ens vet att Spinozas system är metafysik efter som jag låter Goethe afvisa all metafysik men omfatta Spinozas och (i Radikalismen än en gång) att jag ej ens läst Spinoza, ja han låter min temperamentolikhet med Spinoza bära bevisbördan för detta antagande!

Men en kännare af Goethes språkbruk vet att han med »metafysik» menade tron på en personlig Gud utom världen; på den sinnliga världen som ett sken; på människans andliga, från

hennes sinnliga varelse skilda, »fria» personlighet m. m. Medan Goethe t. ex. strider med Jakobi säger han: att denne må ha metafysiken, själf behåller han »fysiken» och »ateisten» Spinoza; han beklagar dem, som ha metafysikens påle i köttet» o. s. v.

Hvad min kännedom om Spinoza angår, så har den matematiska delen af hans bevisning förblifvit mig otillgänglig. Men den är äfven obehöflig för att kunna lefva i och af hans grundtankar. Och detta hade jag gjort åratal före den här anförda julottepredikan; genom honom lärde jag först fullt inträngа i Goethes grundtankar. När jag efter 1895 läste Nietzsche blef han ej uppenbararen af, men väl den mest strålande bekräftelse på den lifsbejakande tro, jag själf under djupa lidanden kämpat mig till, hvarvid Spinoza och Goethe voro mina hjälpare. Det har varit mig en stor glädje att nu — under korrekturläsningen af denna bok — i Bielschowskys Goethe — ett standard work inom Goethe-litteraturen — finna dennes framställning af Goethes lifsåskådning i alla väsentliga drag vara densamma som i min egen uppsats öfver Goethe, hvilken (ur Ord och Bild) inflöt i Människor och nu här fullständigas.

*

I hvad mån denna min bok vittnar om personlig tillägnelse af mina lärare liksom af tidens ledande tankar, detta må mina läsare afgöra. Endast om ett vill jag erinra dem.:

Emedan mitt eget författarskap egentligen började först vid fyrtioårsåldern, hade mycket af mitt tankearbete skett i tysthet, långt innan jag framträdde offentligt. Det kallas därför nu idel efterklang, emedan åtskilliga af dessa tankar under tiden blifvit allmänegendom. Jag har t. ex. ett mitt utkast från 1868 öfver lefnadskonstens begrepp, innan jag ens anade att en sådan tanke varit uttalad — jag hade nämligen då läst helt litet af Goethes verk. Hegels bild om utvecklingen såsom en spiralrörelse brukade jag i Tankebilder i full visshet, att den var min egen. Senare fick jag höra, att den var Hegels. Men jag hade redan tjugu år tidigare funnit bilden, då jag stod och — såg på en korkskruf! Man gjorde mig till Laura Marholms eftersägerska äfven sedan jag kunnat visa att jag, minst tio år innan denna tryckt något, uttalat mig i kvinnofrågan på samma sätt som jag oföränderligt talat! Då jag var med bland protestanterna mot Nobelpriset till Sully Prudhomme påstod en tidning, att jag fått alla mina tankar af honom, medan jag tills dato ej känner mer än några få af hans dikter, liksom jag ännu aldrig läst Hegel, men fått honom riktad mot mig af professor Norström. Exemplen kunde mångfaldigas. Jag har af anspråkslöshet rörande mina egna ords vikt alltför ofta styrkt dem genom citat af andras; jag har — med

en hos andra icke vanlig ifver — öppet tackat mina lärare. Till gengäld ha mina angripare trott sig kunna affärda mitt eget oaflåtliga tankearbete såsom endast ett eftersägande!

Särskildt i Sverige har man sedan gammalt en stor böjelse att kalla alla, som på något sätt uppröra sinnena, härmare af »andra tiders och nationers förkastade villor», såsom den »Thorildska sekten» på 1790-talet kännetecknades!

På det man nu ej ånyo skall göra de i denna bok uttalade tankarna till endast efterklang af andras, har jag aftryckt den »julottepredikan» 1895, som är fröet till denna bok, redan i utkast färdig hösten 1901 (och delvis hållen som föredrag på vårvintern 1902). Under tiden ha böcker kommit sådana som Höffdings Religionsfilosofi, Troels Lunds Livsbelysning, H. Larssons Meditationer, Obstfelders En Præsts Dagbog, Karl af Geijerstams Efterlämnade skrifter, A. Vannérus Kulturidealism, Maeterlincks Le Temple enseveli, som alla mer eller mindre starkt äro fyllda af lifstron. En af dennas stora bekännelseskrifter, Guyaus l'Irréligion de l'avenir, var visserligen utkommen före 1895. Men som jag den tiden ej hade råd att köpa så dyra böcker, och Kungl. Biblioteket på min anhållan icke skaffade den — man anade då ej ens i Sverige Guyaus tillvaro, än mindre hans betydelse — så blef det först hösten 1904 jag läste hans bok, sedan blott den slutliga öfverarbetningen af denna återstod mig att göra.

Jag vill vidare betona att jag själf under åratal haft nyprotestantismens Kristusbild som min och därför vet att följdriktigt tänkande måste leda bort från den. Jag hade ännu under 1880-talet de oklara begrepp om en personlig Gud och en personlig odödlighet, som jag här angripit och vet därför att djupa lifserfarenheter kunna tillintetgöra dem.

I detta sammanhang vill jag — till den kraft det hafva kan — äfven inlägga en gensaga mot det sätt, hvarpå kritiken i Sverige nu gör en del författarinnor och författare till mina eftersägare.

Vore det ej tid att man i Sverige började förstå, att i fråga om kärleken, kvinnosaken, konsten, individualismen, religionen vissa författares inbördes likhet beror däraf: att samma tidsföreteelser väcka plåga eller glädje hos samma slags människor och därför på många håll samma tankar uppstå?

Under denna jakt efter imitation ske oaflåtliga missgrepp. Så t. ex. gjorde man Selma Lagerlöf till lärjunge af Almqvist — och hon hade dock nästan ej läst honom; nu gör man alla, som förtälja sin hembygds sägner, till Selma Lagerlöfs — eller Pelle Molins — apor! Strindberg gjordes i Inferno till plagiator af Huysman — men svarar, att han läst den angifna boken efter Inferno o. s. v.! Denna imitationsjakt är förkastlig framförallt

emedan den kväfver människors frimodighet till sina egna ingifvelser, ifall de sedan finna, att en annan haft dem förut! I vår tid uppstå ej endast på olika håll samma idéer utan äfven konstverk, melodier och lyriska dikter, som likna hvarandra, ehuru oberoende af hvarandra, ja t. o. m. samma titlar!

2) Sålunda har Armand Sabatier skrifvit om »huru själarna frambringas», och ådagalagt »själsrörelser» inom sten- och växtriket. Men från skilda håll arbetas i samma riktning.

3) Se »De sju världsgåtorna» (i serien Vår tids lifsfrågor) af Hjalmar Öhrwall.

IV.

1) Inom monismen finnas en mängd olika riktningar. En af dessa är Fechners. Han lär ha antagit en högsta energi af personlig art, världskroppens själ, en själ som ägde denna kropp som villkor för sin tillvaro, eftersom intet psykiskt finnes utan ett fysiskt och omvändt. Sålunda fattade han alla företeelser och ting såsom funktioner och organ hos det stora lefvande och besjälade väsendet jorden och hela utvecklingen såsom jordens allt klarare och rikare själfmedvetande, hvarigenom slutligen ett samband med de öfriga världarna skall kunna uppstå, och en evighet sålunda vara tillförsäkrad den öfverhjärna, jordorganismen med människosläktet åt sig utbildat. Feldegg lär i Philosophie des Gefühls — från monismens utgångspunkt — ha danat ett personligt gudsbegrepp o. s. v. Det torde ej vara någon öfverdrift, när Lamprecht påstår, att allt betydelsefullt tänkande i Tyskland byggt vidare på Spinozas och Goethes grundtanke om världen som en stor organism.

2) Man behöfver endast minnas Comtes och Littrés positivism, Taines och Michelets historiska syn, Sainte-Beuves kritik, Gambettas politik, Hugos, Renans, Zolas, Anatole Frances författarskap, för att enhvar skall se, huru anti-katolska de andliga lederna varit i det land, där nu den stora kulturkampen utbrutit.

3) Ett i detta fall komiskt betecknande drag berättas — i Tilskueren 1904 — om en ung norrman, som förklarade den ökade öldrickningen därmed, att man ej längre trodde på Gud!

V.

1) Walt Whitman har uttalat dessas förnimmelse med orden: Ingen är ensam i världen, allt är i hvartannat; allt lefver evigt, och hvar själ verkar i det oändliga på själar, den aldrig sett; icke religionerna dana människan, utan människan religionerna ... Samma tanke som Anatole France uttryckt med orden: gudarna ha människorna att tacka för lifvet, ty deras väsen består

af deras tillbedjares tankar och känslor. Och Maeterlinck: vi få hvad vi behöfva nog allvarligt för att förvärfva det. Religionens sista utvecklingsskede är, att gudarna återinträda i oss, hvarifrån de utgått; att vi inse, att vi rådfråga dem, när vi vända oss till vårt eget inre. Likaså Björnson i sin senare lyrik. Och J. P. Jakobsen lefde och dog i vissheten att »en ny himmel och en ny jord skola skapas, och en ny adel komma öfver mänskligheten, när den fritt lefver sitt lif, fruktande endast sig själf, med hopp endast till sig själf.» I vår litteratur ha Heidenstam, Fröding, K. E. Forslund liksom några skånska diktare och tänkare låtit liknande tankar tona.

Se i öfrigt min studie öfver R. M. Rilke (i Ord och Bild 1904) liksom den tyska gruppen W. Bölsche, Bruno Wille, bröderna Hart, Gustav Landauer, J. Schlaf m. fl.

VIII.

1) Se Walter Pater i hans Studier öfver renässansen.

Sveriges efterblifvenhet i själskultur belyses bäst genom dess ställning till Goethe. Professor Vitalis Norström har (i Ellen Keys tredje rike) talat om honom så, att man — af patriotism — icke ens skulle vilja anföra det till en bildad tysk. Vissa svenska granskare ha ej ens kunnat fatta de i Människor uttalade känslorna för Goethe annat än som hysteriskt-erotiska(!!). Mångfaldiga andra exempel kunde framdragas. Det mest bevisande är dock huru obetydlig den svenska Goethelitteraturen är, liksom att flera af hans främsta verk icke äro eller helt nyligen blifvit öfversatta. Under tiden utkommer nästan hvarje vecka någon ny bok om Goethe i Tyskland eller de andra stora kulturlanden, ja man öppnar knappt en tysk tidskrift utan att något ord af Goethe lyser emot en. Försöker någon att i Tyskland kalla Goethe en »öfvervunnen ståndpunkt», då blir han af hånlöjet upplyst om sin villa. Ty ingen stor personlighet sysselsätter i denna stund något folk så som Goethe sitt. Hans lif och verk genomforskas på det noggrannaste, och han tål ej allenast denna belysning in i minsta enskildheter, nej, han förmänskligas allt mer utan att detta hindrar, att han samtidigt förstoras. En ung svensk öfverdrifver icke i ett uttalande, jag fann under korrekturläsningen af denna bok: Ett af kulturens typiska helgon heter Goethe. Han har nu en ordnad kult, hans legend skrifves hvarje år på nytt, hans verk predikas från universiteten och de populära föreläsarnas katedrar. Och det ljus han tändt för sin egen själ har därigenom bringat sin låga till millioner andra. Goethe-kulten hvilar nu som ett skimmer öfver hela världen. (J. Roosval).

2) Se Framtidens kristendom af O. E. Lindberg.

ELLEN KEY

Lifslinjer

Andra delen
II

Stockholm
Albert Bonniers förlag

2:ne afdeln. Pris 7 kronor.

LIFSLINJER

ANDRA DELEN

II

·MANU·FORTI·

LIFSLINJER

AF

ELLEN KEY

ANDRA DELEN

II

STOCKHOLM
ALBERT BONNIERS FÖRLAG

STOCKHOLM
ALB. BONNIERS BOKTRYCKERI 1905

IV.

Pliften till lycka.

Fröjd är fullkomlighet.
(Spinoza.)

I.

Att lifsviljan — eller, som man då nämnde den, självuppehållelsedriften — äfven blir människans sedliga rörelsekraft, är grundtanken på hvilken Spinoza bygger sin etik. Självuppehållelsen är för honom en yttring af den i allt verkande gudomliga kraften, att lefva är ett med viljan att bevara sig själf. När denna vilja gynnas, uppstår lust, när den hämmas olust och denna erfarenhet har gjort det goda liktydigt med de bästa villkoren för vårt varande. Det goda blef förbundet med så starka lustkänslor, att det eftersträfvades ej endast för målets — självuppehållelsens — skull utan äfven för själfva sträfvans skull. Ty hvarje vår kraftutveckling är i och för sig lycka.

Hvar människa följer och bör i första rummet följa sitt väsens grundlag: att behålla sig själf i sitt bestämda vara, sin egenart. Allt, som hämmar eller förringar hennes kraftutveckling, framkallar motvilja, allt, som frigör eller stegrar den, välbehag. Ju mera verksamt efter sin egenart ett väsen är, dess mera fröjd känner det. Ingen annan frihet gifves än att följa vår na-

turs nödvändighet. Vi tro oss fria, emedan vi ej känna de bevekelsegrunder, som sätta viljandet i rörelse: så sade vi att solen gick upp, innan vi kände jordomloppet. Ur förnuftet kan viljans frihet icke härledas. Ty lika litet som kroppen sätter själen i rörelse, sätter själen kroppen. Vårt skenbart fria viljande och väljande afgöres genom vårt väsens, af viljan icke bestämbara, innersta grund. Vi vilja, söka, åtrå och önska intet, emedan vi anse det godt, utan vi anse det godt, emedan vi åtrå det. Uppstigandet till ett för självbevarelsen gynnsammare — det vill säga fullkomligare — tillstånd ger lust, nedgåendet olust.

Lifsbejakelse, lifsstegring, lifsvilja, maktkänsla, äro således endast n y a ord för den grundsanning, Spinoza redan uttryckte: att lifvets framåt- eller tillbakagående rörelse står i fysiskt-psykiskt samband med lyckokänslan.

Spinoza föregriper utvecklingslärans psykologi när han visar, huru känslorna — genom olika sammansättningar och under mångfaldig växelverkan sinsemellan — slutligen blifva alldeles olika sina ursprungliga, enkla grundformer; huru våra högsta själsrörelser, våra största plikthandlingar dock ytterst bestämmas af vår lifsvilja. Spinoza anade redan hvad nutiden utsagt: att det icke finns någon särskild själsegenskap, som bör kallas vilja. Icke »jaget», riktar viljans ström, nej, det är de olika själsrörelserna hos jaget, som utveckla vilja; denna blir således en följd af föregående verkningar, men ej första orsaken till verkningar. Enligt Spinoza innebär lifvet v i l j a n t i l l e t t a l l t h ö g r e v a r a n d e. Och då för honom det väsen,

som vill lefva, är en enhet af själ och kropp, måste självuppehållelse således innebära, att lifsstegringen kommer *båda* till godo; att individen — ett ord som just betyder ett odelbart väsen — allt bättre bevarar den inre som den yttre enheten.

Det ligger i människans natur, såsom *den förefinnes*, att *åstadkomma hvad vi kalla sedliga handlingar*, och *dessa måste således kunna förklaras ur hennes egen natur*. Inga sedebud äro henne utifrån uppenbarade, lika litet som de utifrån böra henne påtvingas. Genom jämförelse har människan danat sig ett ideal af den mänskliga naturen; sedan hon fått ett sådant ideal, ger detta rörelsekraft. Ty framtidshoppet erfares redan i nuet och blir därigenom en själsrörelse, som i nuet omsätter sin lifsvilja. Allt blir ett godt, som främjar denna ideala vilja; allt, som hämmar den, ett ondt. Medan vi närma eller aflägsna oss från vårt ideala mål, blir den glädje eller sorg, vi därvid känna, omedvetet glädje eller sorg öfver vår egen stegrade eller hämmade kraftutveckling. Vår insikt om det goda blir ett med vår lifskänsla. Och denna når genom fortsatt kraftutveckling allt mer styrka och omfattning, så att vi slutligen — om denna kraftutveckling ej blir hämmad — med nödvändighet komma att sätta själens glädje öfver sinnenas, framtidens lycka öfver ögonblickets. Våra lidelser äro ett med vår naturs innersta grund; ingen lidelse kan därför bli verkligt begränsad eller upphäfd annat än genom en *starkare* lidelse. Endast ifall vi stegra sådana känslor, som genom sin större makt småningom kunna utränga de lägre, skall en verklig sedlig växt äga rum.

Erfarenheten visar att en ensidig lidelse verkar öfvermått och därigenom lifshämning, medan det måttfulla blir mer lifsstegrande. Erfarenheten har äfven lärt människorna, att deras lycka blir större, ju större själsrörelser de erfara, och att därför sätta de rikare, allsidigare känslorna framför de fattigare, ensidigare, således själens lycka öfver sinnenas. Vi bli ej lyckliga, emedan vi minskat lustarnas välde, utan emedan vi äro lyckliga, kunna vi minska deras välde. Ty lyckliga äro vi endast under en allsidig kraftutveckling. Och det ligger då i själs-rörelsernas art, att de, såsom de starkare, öka sitt välde öfver lustarna.

Med ju större lätthet och naturlighet, vi göra det goda, dess större fröjd känna vi. Ju större fröjd vi känna, dess fullkomligare äro vi, dess mera del äga vi i den gudomliga all-enheten. Sinnenas fröjd är god, om den vinnes utan skada för andra eller vår egen själ. Omåttlighet är ett för starkt begär i riktning af de behof, begäret afser. De fröjder, omåttligheten skänker, äro lägre emedan de minska vår makt att förstå och handla, hvarigenom så mycket högre fröjder vinnas. Måttlighet är icke i och för sig ett godt, men medför dels en varaktigare lust vid behofvens tillfredsställande, dels den maktglädje, man erfar, då en lägre lidelse tyglas af en högre. Enhvar har rätt till den fröjd, han åt sig kan vinna, men hans värde afgöres genom det slags fröjd, han väljer. Om alla valde enligt förnuftets — det vill säga den väl förstådda självuppehållelsens — ingifvelse, då kunde hvarje människa fritt utöfva alla sina naturliga rättigheter. Ur oförnuftet uppstå nu de slitningar, som tills vidare tudela vår natur. Men målet

för den enskildes som för hela samhällets utveckling är att allt mera upphäfva tudelningen. Ty den, som fullast kan lefva efter sin natur, är icke blott själf den lyckligaste utan äfven den för andra nyttigaste.

Medkänslan har vuxit ur insikten om villkoren för vår självbevarelse. Människorna funno snart, att när de lefde under samma villkor och ägde samma mål, kunde de bäst främja dessa genom gemensam sträfvan. Denna sträfvan efter ett gemensamt godt förenar småningom allt innerligare. Strider uppstå visserligen om sådant, som den enskilde ensam kan besitta. Men ju mer hvar enskild uppnår frihet för sin själf-uppehållelse, dess mindre strid skall uppstå och dess mer gemensamhet. Ty då söker enhvar endast det, som gagnar hela hans naturs utveckling, och man inser snart, att intet så gagnar människan som människan. De, som då eftersträfva sitt eget verkliga gagn, önska intet för sig själfva, som de icke äfven önska andra. Sålunda växa inom samhället fullt naturligt redbarhet, trofasthet, heder jämsides med det lifsmod, hvarmed hvarje enskild människa kan göra sin egen personlighet omedelbart gällande och det ädelmod, hvarigenom hon främjar andras möjlighet att på samma sätt göra sig gällande. Förnuftet kräfver intet mot naturen: hvar människa skall i främsta rummet älska och bevara sitt eget vara; detta är hennes plikt likaväl som hennes lycka. Ty viljan till lif och vara är dygdens grund; ingen kan handla rätt — lika litet som vara lycklig — utan att vilja vara, handla och lefva. Endast det, som öfverensstämmer med

vår natur, är för oss ett godt; medan det denna alldeles motsatta blir ett ondt. Som enhvar har samma rätt och plikt att bevara och öka sitt vara, måste enhvar i samhället med nödvändighet i viss mån begränsa sin rätt till full kraftutveckling, på det andras rätt må tryggas. Detta kan medföra olust, och alla olustkänslor — hat, sorg, fruktan, förakt, medlidande, ånger och ödmjukhet — äro ett ondt, såvida de icke bilda mellanled till ett högre tillstånd af lustförnimmelse.

Den andligt frigjorda personligheten, är den genom erfarenheter inseende. Denne sträfvar att främja lustsummans stegring för sig själf och andra. Lifsbetraktelse, icke dödsbetraktelse, lyckokänslor, icke pliktkänslor bestämma hans själ. Med kärlek och ädelmod söker han besegra andras hat, vrede och förakt, och endast den, som bekämpar det onda med det goda, är den verkligt segrande. Ty den besegrade viker, i glädjen öfver att hans egen kraft tilltagit, i stället för att den, genom de onda själsrörelserna, hämmades och aftog. På intet sätt visar människan bättre de egenskaper, Spinoza kallade de högsta — själsstyrka för egen del och ädelmod för andras — än genom att utveckla andra att lefva efter vår högsta insikt om villkoren för vårt andligt-sinnliga väsens uppehållelse.

Som sedligheten sålunda vuxit ur vår naturs lifsvillkor och fortlefver genom dem, förblir den i grunden oberoende af religionernas växlingar. Till villkoren för vår själfuppehållelse hör just vår aningsinblick i tillvarons grund. Ju mer själfverksam man därvid är, dess mer i sanning själf-

uppehållande är man. Insikten om vårt samband med det hela är det största goda, det som intet yttre öde kan beröfva oss. Genom detta samkännande bli vi ej längre de ensamma och vanmäktiga väsen, vi i tiden äro. Nej, vi förnimma oss i enheten, och denna vår högsta lyckokänsla blir endast frukten af vår högsta självverksamhet. Det är vår egen förmåga af skönhet och godhet, af sanning och klarhet, af kärlek och hängifvenhet, som vi kallat Gud. Dessa värden ha sålunda för oss blifvit de högsta att eftersträfva. Människan har inlagt sina begrepp om det goda och onda, det sköna och fula äfven i naturen, som hon trott verka med människans väl som mål. Men naturens »fullkomlighet» består endast i dess makt att oändligt frambringa. Naturen är en enda stor individ, hvars delar växla oändligt utan att individen som helhet ändras. Och som naturen själf, så äro ock dess delar: hvar individ är sammansatt af andra smärre individer. I hvad mån dessa, då den individuella formen i tiden upplöses, bevara medvetandet om sig själfva, är en öppen fråga för Spinoza. Närmast torde man komma hans tanke genom hans sköna bild: att den, som förnummit sig själf i all-enheten, där lefver kvar såsom rosens doft och strängaspelets ton i människans minne. Men odödlighetshoppet har enligt honom ingen betydelse för den äkta sedligheten. Ty uppnåendet af den eviga saligheten är icke det goda, utan öfvandet af det goda är saligheten. När vi känna fröjd genom vår andes högsta varande och verkande, då lefva vi redan i en af lidelser och växlingar oåtkomlig tillvarelseform: då äga vi i nuet evigheten.

Af det andligas och sinnligas oupplösliga enhet

följer, att vi icke nå nyss nämnda tillstånd genom den sinnliga naturens undertryckande, nej, endast genom att själen genomtränges af sinnena, sinnena af själen. Först sedan man nått en sedlighet, för hvilken pliktbegreppet förlorat all betydelse, är man verkligt sedlig. Ett, för en sida af vårt väsen i början hämmande, tvång har då öfvergått till en hela vårt väsen lyckliggörande nödvändighet. På alla områden kan ett sådant jämviktsläge inträda, att icke anden har begärelse mot kroppen eller kroppen mot anden, utan att hvardera fröjdas med den andra. Först när sedelagen blifvit naturlig, är dess välde fast. Ty den verkligt fria människan handlar efter sitt väsens lagar med lika mycken nödvändighet som frihet. Hon vet, att det onda intet annat är än det i ordets fulla mening oväsentliga, medan det goda är fullheten af väsen. Inga pliktbud drifva en frigjord människa till sedliga handlingar mot hennes lust och lycka. Hennes lust och lycka är tvärtom att utbilda och befästa sin egen innehållsrikedom, sin natur, i hvilken den själiska delen har lika mycken kraft att verka som den sinnliga och således kan omdana de sinnliga krafter, som genom blindt verkande skulle störa den medvetet förnuftiga verksamheten. Men som naturerna äro olika, bli villkoren för själens och sinnenas jämviktsläge olika; begreppen om det goda och onda måste således äfven för hvar enskild bli olika. Jämförelsen mellan skilda tiders och personligheters syn på dessa värden — ja, mellan samma personlighets under skilda tider — visar detta. Och denna olikhet bestämmer ej endast medlen utan äfven målet för sedligheten. Sålunda

bli med nödvändighet sedlighetsbegreppen subjektiva, ja, det enda absoluta sedlighetsbegreppet blir självuppehållelsen, hvars villkor enhvar måste finna enligt sin naturs nödvändighet. Ur denna ena utgångspunkt följer sedan att man uppehåller de sedliga bud, dem individens och samhällets verkliga lifsbehof göra oumbärliga, medan en hel del andra, nu som oumbärliga ansedda, bud böra bortfalla.

Såväl den sig själf som andra uppfostrande måste äga insikt i lidelsernas naturlagar för att medvetet kunna tillgodogöra sig dem vid bekämpandet af de lidelser, som störa jämvikten mellan de öfriga känslorna.

Som det endast är i förening med andra människor, människan vinner sin fulla utveckling, var det nödvändigt, att naturtillståndet aflöstes af ett samhälle, med makt att utjämna de enskildas, sinsemellan stridande, självuppehållelsedrifter. Men staten är endast uppfostringsmedel; de styrande ha samma svagheter som de styrda; hos ingendera kan man alltid förutsätta de bästa handlingsmotiv; hvarje styrelseform får därför sina faror, mest dock den, där de styrda förbli okunniga, emedan de hållas utanför afgörandena. Staten bör vara ett uttryck för allas förenade makt, som sedan bäst utöfvas genom ett fåtal, ifall detta eftersträfvar det för alla gagnande. Den får icke göra människor till djur eller maskiner; dess uppgift är tvärtom att främja och skydda allas lekamliga och andliga kraftutveckling. Endast på individernas verkliga behof af ett sådant skydd och under deras medbestämmande af formerna för det-

samma, kan statens makt hvila. Individen uppger ej sin rätt till frihet, när han blir medborgare; han får endast denna rätt tryggad. Religionen har hvarken med staten eller vetenskapen att göra; det andliga lifvet bör fritt få utveckla sig efter sin natur och sitt ändamål — ty sinnelaget vidkommer ej staten, endast handlingarna.

*

Denna korta framställning af Spinozas läror har skett för att visa de i detta fall ovetande — och i Sverige hör äfven de bildades flertal till dessa — att lyckoläran, sedan Hellas' dagar förbunden med evolutionismen och panteismen, är en genomtänkt lifsåskådning. Af upplysningstidens, liksom senast af evolutionstidens, tänkare vidare utvecklad, torde den dock ej i sina stora drag skilja sig från Spinoza, som med gammalromerskt allvar i grundmuren fogade kvadersten till kvadersten.

Redan Spinoza kände själf sin skarpa motsats till den sedelära, som söker sitt berättigande vare sig i gudomliga uppenbarelser — för vårt af synden förmörkade förstånd — eller i ett af gudomen inplantadt förnuft. Spinozas etik är motsatsen till Kants isynnerhet därigenom, att den förre mäter sedligheten i c k e efter styrkan hos den pliktkänsla, som drifver oss att vilja det pinsamma och försaka det lyckobringande, utan e f t e r s t y r k a n a f d e n l y c k o k ä n s l a h v a r m e d v i g ö r a d e t g o d a. Sedligheten, sökt med lust och utöfvad som lycka, betyder den enskildes fulla rörelsefrihet inom det hela och det helas tillväxt genom denna rörelsefrihet; den betyder plats för sinnena som

själen, för lyckolängtan som fullkomningshågen, för offervilligheten som självhäfdelsen, för njutningslusten som pliktkänslan, för personlighetens som samkänslans kraf. Sträfvan att bereda dem alla rum genom en allt fullkomligare maktafvägning är vägen till det »tredje rikets» tillkommelse, den väg på hvilken alla nya människor arbeta. Och i den vägens riktning vilja de lägga hvarje lag, hvarje uppfostringsgrundsats, hvarje samhällsåtgärd, hvarje kulturplan.

Spinoza själf nådde det tredje rikets fröjd och fullkomlighet längs den branta bergstig, som för undantagsnaturen förkortar vägen till höjderna. Men han var djupt förvissad, att hvad den lefnadsvise redan nu kan nå, detta kan hela släktet småningom uppnå. Då man hunnit den höjd, från hvilken allt betraktas ur nödvändighetens och evighetens synpunkt, har själen nått en ro, i hvilken djup ödmjukhet och stolt självkänsla varda ett. Genom vissheten att med nödvändighet vara just sådan man är — och som sådan en oumbärlig del i det eviga och oändliga varandet — äger man sin personlighets berättigande. Den granithårda nödvändigheten blir det hälleberg, hvarpå friheten hvilar, eftersom lifvets vilja till växt är ett med denna nödvändighet och växandet är ett annat ord för självbefrielse, som åter är det djupare ordet för frihet.

Det största ord, någon sagt om lyckan, är Spinozas: fröjd är fullkomlighet. Det djupaste ord för harmonien är Spinozas: samstämmelse med sig själf. Att lefva af dessa lifsens ord är en salighet, som uppväger alla lifvets lidanden.

Det är detta lefnadssätt, man nu möter hos äkta förkunnare af lyckoläran. Och äfven när deras andliga landskap är ett lågland i förhållande till Spinozas, erhåller det — genom att evolutionens tankar förläna detsamma de darrande och skiftande dagrar, som hafvets närhet ger slätten — en stämningens rikedom, som Spinozas högfjäll saknar.

När dialektikern tror sig nedslå lyckoläran med abstrakta slutledningar, beter han sig likt en person, som med matematiska formler sökte bevisa att andningen ej kan äga rum enligt det nuvarande fysiologiska förloppet! Lyckokänslan är lika organiskt nödvändig som andhämtningen och har liksom denna genom öfning, anpassning och urval blifvit fullkomnad. Det ena som det andra förloppet är icke förklaradt därför, att man visar huru det tillgår; i båda fallen står man inför den lifvets hemlighetsfulla vilja att vara och växa, där alla våra hvarför? tjäna till intet. Genom naturliga själiska förlopp är nu en gång den enskildes lycka förbunden med det helas. Och denna känsla sitter så djupt, att otaliga förgrenade rötter måste uppryckas innan vi kunna kränka den; rötter, som gå långt ned i vårt omedvetna själslif. Hvarje dialektisk möda är spilld på bevis för att vi göra vår plikt ehuru den gör oss olyckliga. Ty ännu aldrig har någon med sitt samvetes bifall valt annat än det, som — under de gifna förhållandena — gjorde honom lyckligast. Värderingen sker efter den enskildes totala lifskänsla, på hvilken inga förståndsformler bli användbara. Ingen har mer afgörande löst knuten än Sidgewick, som visat huru alla utilitarismens motsägelser försvinna så snart

dess grundsatser hunnit bli omedvetna, intuitiva — mystiska, om man så vill.

Här upplöses äfven den praktiska motsägelsen mellan Kant och Spinoza. Ty på denna ståndpunkt förnimmes det kategoriska imperativet med oemotståndlig makt och viljan att lyda det såsom fri. Men att de så kunna förnimmas, detta beror af det sedlighetens utvecklingsförlopp, som Spinoza klarlagt.

II.

Vid Skagens yttersta udde mötas de båda hafvens böljor äfven i stiltje såsom fräsande skumtoppar. På samma sätt finns det alltid en punkt, där motsatta åskådningar oföränderligt bilda bränning.

En sådan är lyckobegreppet.

Enligt lyckoläran ställes hvarken lyckan mot plikten ej heller finnes den i plikten. Lyckan själf är plikt. Och människans första plikt. Ty hennes plikter mot andra kunde andra till nöds fylla, men denna endast hon själf.

Om alla andra plikter kan man därför tvista; alla andra budord må man, under gifna omständigheter, äga rätt bryta. Endast plikten till lycka är den för hvarje lefvande oafvisliga.

Vill du mäta huru djupt en människa känt lifvet eller tänkt öfver det, lyssna då till hennes tal om lyckan och du äger en lodlina, som i de flesta fall hastigt — når botten!

De, som angripa den »usla lyckoläran», anse sig vara själskännare när de påpeka: att lyckan omöjligt

kan vara målet för vår tillvaro, eftersom den hvarken kan tillfredsställa hela vår varelse ej heller står i vår viljas makt att vinna och bevara; att ingen blir fullkomligt lycklig; att själfva begreppen om lycka växla med olika tider och tillstånd i vårt lif; att ju mer afsiktligt vi söka lyckan, dess säkrare flyr den oss o. s. v.

Emedan desse angripare anse lyckolärans tankar jordkrypande affyra de sina skott — »djurisk lust», »världslig, ohelgad lycka», »jordisk eudämonism» o. s. v. — i denna riktning. Salfvorna åstadkomma buller — och bommar! Ty lyckomoralisterna äro inga jordkrypare. Och när siktpunkten sålunda är oriktig, blir träffen endast lyckträff, ifall nämligen någon tjufskytt verkligen smyger omkring på lyckolärans marker.

Enligt lyckoläran är lycko-k ä n s l a n ett inre tillstånd, som enhvar skapar genom s i n e g e n r ö r e l s e a l l e n a s t.

Den, som verkligen tänkt öfver lyckobegreppet, vet väl att hvarje medvetet sökande af lycko-k ä n s l o r — som af andra känslor — förfelar sitt mål; lika väl veta de, att våra lycko-m å l växla och måste växla. Äfven när man fattar lyckan som harmoni med sig själf och sin omgifning, betecknar man härmed endast lycko-k ä n s l a n, icke lyckan själf. Ty af själens daning följer, att eftersträfvade tillstånd mista sin lyckomeddelande makt, ifall de te sig som en ihållande och oblandad harmoni. Lika klart visar psykologien att njutningar, som ej föregås eller följas af egen verksamhet, snart väcka leda. Och således kan lyckan allra minst bestå i »oblandade njutningar». I båda fallen göres lyckan dessutom beroende af tillstånd och ting

utom oss själfva, som kunna växla eller gentemot hvilka vi själfva kunna växla. Skum är därför den blick, som stannar vid denna syn på lyckan och ej upptäcker att lycka är hvad jag *inom* mig — ej utom mig — upplefver; liksom att ingen vis människa går omkring och söker lyckan men däremot handlar så, att lyckan kan finna henne! Därtill kommer att det ena lyckotillståndet ofta måste vinnas *på bekostnad af det andra*. Ensamt detta är nog, för att ingen tänkande människa talar om lyckan som en »tillvaro i oblandade lustkänslor».

Det eftersträfvade värdet eller tillståndet meddelar, då det är vunnet, en lycko-*känsla*, som — likt alla andra känslor — har sin stigning, sin höjdpunkt och sin återgång. Lyckokänslan sänder värme och jubel genom vår varelse lika oberoende af vår vilja som blodströmmen gör det. Att våra »lifsandar» höjas genom det under en vandring hastigare strömmande blodet, gör vandringen till »lycksökeri», i samma mening som allt det blir sökande af lycka, hvarmed vi afse att fylla lifvets och lyckans villkor: rörelse. *Lifvets mål är en genom allt rikare rörelse stigande lycka, lyckans mål ett genom en allt rikare rörelse stigande lif*: medel och mål äro ett. Rörelsen afser städse tillfredsställandet af behof och, i den mån dessa varit sprungna ur våra verkliga lifsvillkor, medför tillfredsställelsen lycka. Att med lifsstegringens *alla* villkor förbinda lustkänslor, med *alla* lifshämningar olustkänslor, detta är målet för lyckomoralen, som åsyftar den organiska sedligheten.

Af det sagda framgår att ett lyckobegrepp, som innebär allsidig kraftutveckling, ger rum för de högre

själiska rörelserna bredvid de sinnliga; att lycka ej blir liktydig med vissa, utom personligheten varande värden — eller med endast sinnlig lust — för andra än så lågt stående människor, att själen ej gjort några kraf gällande. Men det framgår äfven att »lust» och »nytta» innebära begrepp af det allra högsta värde för hela utvecklingsförloppet, således äfven det sedliga. Graden och arten af vår lyckokänsla blir, som Vauvenargues klargjort, lifsvärdenas säkraste mätare; ja, vi äga ej ens andra värderingsgrunder än våra, ur egen eller andras erfarenhet hämtade, lyckobegrepp.

Man kan nu på flera fysiologiska områden bevisa det lustbetonades lifsstegrande betydelse. Först och främst så, att njutning följer de för självbevarelsen väsentliga funktionerna, medan olust är upplösningens tecken. Men äfven så att glädje omedelbart ger hälsa: de finaste blodkärlen, organen för en lifvande blodtillförsel, vidgas, alla safters omlopp blir raskare, alla kroppsdelar mer arbetsvilliga. Redan den glädje, rödt och gult ljus bereder, har denna stegrande verkan. Och erhålla vi en gång en lifstrons religion torde rödt — såsom en gång i Rom — åter bli den heliga färgen! Den gamla erfarenheten att »glädjen är själens lifsluft», blir en vetenskaplig sanning, sedan man allt mer kan bevisa huru olustkänslor nedsätta äfven den psykiska energiutvecklingen. Redan Shaftesbury lär ju varit genomträngd af vissheten att allt — från det samhälleliga lifvets former till de minsta småting i hvardagsbruk — böra äga skönhetsprägeln, emedan skönheten ej endast är den lyckobringande jämviktens högsta uttryck, utan äfven emedan skönheten meddelar de värden, den själf uttrycker.

Ty medan det fula framkallar kroppsligt illabefinnande och andlig olust, höja sköna former och sköna lifsförhållanden vår lifskänsla och göra oss således mer dugliga att verka och gagna. Den nutida psykologen vet att olyckan bokstafligen har en förlamande makt, medan lyckan är lifsbevarande i kroppslig som andlig mening; att de lustbetonade själsrörelserna äro de mest lifs- och växtkraftiga. Om man gentemot detta kommer med den gamla invändningen: att hämnden kan vara ljuf som kärleken, stölden lustbetonad som gifvandet; oxen vid sitt grönfoder tillfreds som forskaren vid sitt arbete, drinkaren framför sitt glas säll som konstnären framför sitt verk, då svarar nutidens lyckolära: att allt detta kunde sägas, innan man kände själslifvets lagar. Numera finns det möjlighet att objektivt afgöra värdet hos olika lyckokänslor, som hos olika hälsotillstånd. Och de enskilda lyckoomdömenas relativitet blir lika litet ett bevis mot lyckoläran, som nöjda sjuklingar eller missnöjda friska bli bevis mot hälsoläran. (1).

Nietzsche hade tagit djupa intryck af Vauvenargues och det är oförlåtligt när man på grund af sådana Nietzsches uttalanden, som att han icke söker lust utan olust, icke vill sin lycka utan sitt verk, icke åtrår njutningen utan skaparsaligheten, brukar honom mot lyckoläran. Ty otaliga gånger pekar han på olusten såsom genomgång till fina, hittills oanade fröjder och prisar han den lycka, han äger i sitt verk, sin skaparmakt. Självtukt som lydnad äro för honom endast medel att uppnå den »danskonst», han betecknar som den fulländade människans särmärke. Intet bevisar för öfrigt i hvilken grad man saknar aning om själens lagar, än

när man i samma andedrag ordar om, att Nietzsche afvisar lusten men vill skaparmakten. Maktkänslan är ju i allmänhet lustfylld i en sådan grad, att de flesta män sätta den före alla andra njutningar! Hur mycket mera då skaparmakten, som af snillet ofta erfares såsom mer lyckoberusande än kärleken!? Skapandet är ej allenast omedelbart berusande för den skapande själf, nej denne vinner äfven en medelbar eggelse genom den lycka han meddelar andra. Ja, säger ej Annunzio: att geniets makt att skapa glädje är det säkraste tecknet på dess öfverlägsenhet?

Det är icke möjligt att gröfre misshandla Nietzsche, än när man sålunda afskär själfva den stora pulsådern i hans verk, lifsviljan, som för honom, liksom hvarje djup kännare af människonaturen, är ett med lyckoviljan. Hela hans segersälla omvärdering af alla värden syftar till det fysiologiskt-psykologiska fastställandet af etiken såsom lyckolära, det verk, han själf aldrig hann utföra, endast förbereda.

Det är förvånande att man så nyligen upplefvat Nietzsche och dock alltjämt tvistar om plikt- eller lyckomoralens inbördes värde! Än mer förvånande att människor äro så ur stånd till självfiakttagelse, att de ej inse att med plikten som enda drifkraft kommer man ej långt; att den verkar som när man tappat åror och segel och vrickar sig fram med styret. Lusten är seglet som fångar vinden: den svagaste fläkt af denna ger mera fart än hela pliktbegreppet! Och människonaturen har en härlig makt att omvandla allt till segel. Så fort hon ej egenvilligt tillbakahåller lusten, förmår denna att — efter den första igångsättningen — bereda oss nöje endast genom att sopa ett

golf, plocka sten från en åker eller andra lika enkla ting, i hvilka någon kraft kan insättas. Ett arbete kan dag för dag utföras af pliktkänsla och dag för dag kännas lika tyngande. Men en gång låter en tillfällighet en lustkänsla springa fram därur, såsom gnistan springer fram vid arbetsökets hofslag mot stenen. Från detta ögonblick lockar oss eggelsen att få gnistan att springa fram snabbt genom mödan.

Pliktläran behandlar drömmen och hoppet såsom våra andliga njutningsmedel, lyckoläran däremot ser i dem ett par bärande händer. De plikter, vi endast på samvetets bud ålägga oss, äro blytunga, tills ett hopp, en dröm gör dem fjäderlätta.

Fröjden, sådan Spinoza menade den med sitt skönaste ord, var saligheten, det hvita ljuset. Men äfven sällheten har sitt spektrum — kärlekslycka, lifsberusning, skönhetsnjutning, arbetslust, medglädje, sanningsjubel. Och den, som ej kan älska färgerna, kan ej heller älska det hvita ljuset. Det nya Jerusalems ädelstenar blefve grått grus för den, som ej bar glansen med i blicken; lifvets skrud kan lysa af purpur och guld, endast när vi själfva medfört guldsand och purpursnäckor. Nutiden har visserligen vunnit en känsligare syn för skiftningarnas skönhet. Men det är icke känslornas finhet allena, utan än mer deras styrka — liksom makten och modet att ge sig helt åt starka känslor — som är sundhetens och lyckans hemlighet. Vår tid torde ej äga många *starkt* kännande, eftersom så många tvifla på »lifvets värde». Ty den, som känner starkt, har redan frågan om lifvets värde besvarad: ett enda ögonblick af fullhet gäldar för honom år af kval.

När i det följande några bevis lämnas, huru lyckoläran bevarar de forna etiska värdena — ehuru den omvandlat pliktens rörelsekraft till lustens — bör man minnas: att här talas endast om religiösa själar, själar för hvilka lyckoplikten sålunda blifvit ett lika djupt allvar som pliktkänslan förut var det.

Det är betecknande för sjuttonhundratalet att man då gjorde dansmusik af koraler; betecknande för adertonhundratalet att man då sjöng andliga sånger till dansmusik. Det blir kanske betecknande för nittonhundratalet att detta åter börjat göra dansen till andaktsuttryck!

*

Trohet är plikt, otrohet synd — denna sats har varit fastställd och utåt — men endast utåt — stundom under strider och smärta kunnat efterlefvas. Men säg i stället: troheten är lycka — och detta ändrar hela själstillståndet. I första fallet inställdes detta på att bära de möjliga missräkningarna; nu inriktas det på att vinna fullheten af den lycka, som en, känslor och tankar allt innerligare förenande, kärlek ger. Den aldrig stillade sträfvan att göra sin lycka så fullkomlig som möjligt, genom att allt mer helt rikta kärleken på denna enda, är redan i och för sig en lyckoskapande själsrörelse — så att medlet här städse blir ett med målet. Medan pliktviljan således tryggar endast handlingens trohet, tryggar lyckoviljan hela personlighetens! Har man sett, huru den trohet ser ut, som bevaras endast af plikt och den, som bevaras genom lycka, då vet man, att — i båda fallen — uppgiften är att »djäfvulen, världen

och vårt eget kött» icke skola inträngа i helgedomen. Men i förra fallet är hägnet en taggig stängseltråd, i det senare ett blommande rosensnår.

Ett annat exempel. Nykterhet är plikt, dryckenskap synd — denna sats har varit förkunnad under ett halft århundrade och har här och där stäfjat öfvermått. Men denna förkunnelse ägde ej tusendelen af den verkan, som den nya: att afhållsamhet främjar lycka. Nu förvissas enhvar att den kroppsliga och andliga lifskraften — d. v. s. lyckans omedelbara villkor — i lika verklig mening strömmar bort genom rusdryckerna som den skulle strömma ur våra öppnade ådror. Nu inser enhvar att, om än de starke kunna och vilja behålla ett ringa bruk af ädelt vin för festliga stunder, så blir redan ett mycket måttligt d a g l i g t bruk ett afdrag i vår lifskraft och missbruket ödelägger ofelbart de enskildas och därmed folkens yppersta lyckovärden. För sin lyckas skull dricka således nu många »världens barn» — diktare och konstnärer bland dem — vatten, medan hela helvetets eld ej kunde skrämma ens prästerna från vinet!

Kyskhet är plikt och okyskhet synd, detta är åter en af de läror, som i d e t s t o r a h e l a förblifvit utan verkan. Nu — när kyskheten visas vara ett kroppens och själens lyckovillkor — lyssna äfven de män, som fordom endast logo åt sådant tal. Sedan begreppet om en högre lycka förbindes med den könsliga självtuktеn, blir denna småningom lustbetonad och således — psykologiskt sedt — en mångdubbelt starkare hämning gentemot driften.

Med ett ord: det fordras ett strängt brunnborrningsarbete för att, på hvad område det vara må, nå den

tillfredsställelse, pliktuppfyllelsen ger. Lyckosökandet däremot är en Mose staf, för hvilken det läskande flödet strömmar omedelbart ur klippan!

Det sagda torde vara nog för att visa, huru angreppen mot »lyckoläran» icke träffa lifvets grundlag — lyckobegäret — utan endast de låga lyckobegreppen hos vissa dess förkunnare. Dessa liksom angriparna sakna inblick i själens lagar. Endast en sådan inblick lär oss, att den dualism i vårt väsen, som vi erfara då en lägre böjelse står mot en plikt, icke är varaktig; att ingen olöslig motsats finns mellan böjelsen och plikten; att tvärtom, i och med den andliga energiens tillväxt, den enskildes böjelse alltmera blir ett med plikten. Men den andliga energien tillväxer ju just genom den rörelse, den kraftutveckling, som är lycka! Och denna rörelsemöjlighet är den enda lycka, samhället kan bereda de enskilde.

De, som tro sig »arbeta för andras lycka i stället för sin egen», må besvara följande spörsmål: »Eftersom ni arbeta för andras lycka, måste ni ju anse lyckan för ett godt? Hvarför har jag då ej rätt att äfven för mig själf önska detta goda?» Medgifves denna rätt, så frågas vidare: Är det antagligt, att någon annan bättre än jag själf kan känna villkoren för min lycka? Och, är detta ej antagligt, blir det då icke enklare, att enhvar omedelbart söker sin egen lycka och ej väntar på, att andra bereda honom den på ett ofullkomligare sätt? Eller en annan fråga:

Ansåge ni den fosterländsk, som ej ville se sitt land lyckligt? Ni svarar nej. Men huru blir ett land lyckligt, om ej dess inbyggare äro det? Försummar

jag min egen lycka, då sänker jag ju hela lyckosumman med en bråkdel?

Tolstoy och andra förkunnare af arbetet för andras lycka tro att, om endast egennyttan afstår från att ta handen för full, skall lyckan räcka åt alla. Men dessa se då lyckan endast såsom stillande af lifvets nödtorft. Och ej ens i denna mening kan jag arbeta för andras lycka framför min egen. Ty sköter inte Paavo sin egen åker i främsta rummet, då har han intet öfver åt grannen! Fullt tydligt inser man talesättets ytlighet, när man ser lyckan, ej ur den allmänmänskliga nödtorftens utan ur de individuella lyckobehofvens synpunkt. Hvar människa måste ju dock själf *erfara* den lycka, som enhvar annan skall »bereda» henne med förbiseende af sin egen? Men — när enhvar offrar sina lyckokraf för att fylla de andras, blir det ju till slut idel offrande men inga lyckliga? Bägarn går från mun till mun men ingen dricker! Det är en frasens triumf, när människor tjusas af talet: att den individuella lyckan ingen lycka ger utan endast beredandet af andras! Mättandet af min egen hunger, glädjen i mitt eget arbete, fröjden i min egen kärlek skulle således vara intet, mot tillfredsställelsen att i dessa afseenden tillfredsställa andra? Med ett ord: man skulle söka skaffa andra det tillstånd, som dessa andra dock ej kunna njuta, eftersom »enhvar endast njuter verkligt hvad han gjort för andra» — således ej hvad andra gjort för honom och allra minst hvad han gjort för sig själf!!!

Den enkla sanningen är dock att vi visserligen kunna inskränka våra *kroppsliga* behof för att hjälpa andra att bättre fylla sina. Men redan denna väg

är mycket sämre än den, att hjälpa andra att själfva bättre fylla sina behof. Och när vi komma in på det andliga området, då kunna vi icke — för att hjälpa andra att t. ex. tro, älska och skapa — inskränka våra egna behof i dessa afseenden. Där är det endast mina egna själsrörelser, som hjälpa mig! Skaparmakt, känslodjup, allt, som ger lifvet andligt värde, detta kan jag endast äga såsom mitt. Den enkla sanningen blir således: att en hvar lättare kan hjälpa den andre att bruka och bevara sin lycka, i den mån han själf är lycklig. Och därför har enhvar plikten att söka sin egen lycka för de andras skull, liksom att främja de andras lyckosökande för sin egen skull!

De, som klaga att ropen på lycka hindra det mest anspråkslösa närmande till saken själf; att lyckoläran gör jorden platt som en pannkaka, medan plikten och kampen ge en samvetsglad ro — dessa äga alltjämt sitt lyckobegrepp från den gamla bilden af Fortuna på sitt rullande hjul, följd af flåsande »lycksökare», som åtrå håfvorna ur hennes ymnighetshorn! Men detta är icke lifstrons bild af lyckosökaren. Dess bild är såningsmannen, som med en väldigt vid rörelse begrafver sitt hopp i jorden.

III.

För den, som under årtionden hvar dag och stund lefvat af och lefvat sig in i lyckoläran, ter det sig ofattbart, när någon påstår, att en sådan lifsåskådning kan duga för stämningslifvet och dikteriska ingifvelser,

men att den lämnar vårt innersta tomt och kraftlöst; att den ej räcker att handla och lida, lefva och dö på.

Ty att den räcker, detta erfara och bevisa allt fler i våra dagar. Må därför enhvar vittna om dess värde endast för sig. Sanningen torde vara, att de, för hvilka denna lifssyn ej räcker, själfva ännu äro otillräckliga för densamma. Som alltid vid dylika strider talar den kristligt-idealistiska gruppen om motståndarna såsom försvarare af en logisk tankebyggnad. De tro sig därför ha besegrat dem, när de gifvit teoretiska motskäl eller endast påpekat att denna åskådning icke är — ny!! De ana ej, att det är en djup personlig tro, en sprudlande själisk lifskälla, de stå inför; att detta, ej bevisens makt eller tankens nyhet, utgör dess styrka. Efter Paulus skulle hvarje kristen lärare vara en plagiator, efter bibelkritiken hvarje kristendom dödad, om sådana skäl vore afgörande som dem, »idealisten» menar sig kunna bruka mot den så kallade lustmoralen!

När pliktförkunnarna göra begreppet »att vara sig själf» liktydigt med att »trampa alla plikter under fötterna»; det att »följa sina instinkter» med att »behärskas af sina lägsta drifter»; det att »lefva ut lifvet» med dess »fyllande af sinnlig njutning utan plikttroget arbete»; när han tolkar »lyckosökande» som »medveten själfviskhet, riktad på att skaffa sig själf så många gynnsamma omständigheter och njutningsfulla tillstånd som möjligt» — då är det ömsom en tänkandets oredlighet, ömsom en fantasiens orenhet, ömsom en själens blindhet, som så uppenbara sig. Att ingen förädling vinnes utan lidande, intet framsteg utan offer, detta vet »lyckosökaren»-evolutionisten bättre än någon annan. Men

denne vill förlägga lidandet, *där det verkligen tjänar förädlingen*, *offren där de verkligen främja framsteget*, i stället för att den konservativa idealisten oftast förlänger eller förlägger dem *där de bli betydelselösa för förädlingen och hämmande för framsteget*. Här står den eviga striden mellan dem, som lära att lyckan är plikt och dem, som lära att plikten är lycka. De förra mena att endast den första tanken är stor nog för det vidtfamnande lifvet, hög nog för den uppåtstigande själen.

Den lifstroende vet, att den enskildes lycka — fattad såsom *tillstånd* — ligger i lifvets hand, som slutes hårdare, ju mer utvecklad en människa blir. När den lifstroende gör lyckan till mål för människans sträfvan och till mått på hennes sedlighet, då är det just emedan lycka för honom *icke* betyder vissa tillstånd, utan — som ofvan är framhållet — den *rikast möjliga kraftutveckling i enlighet med vår egen yppersta väsensart*. Mot pliktlärans bud att *öfvervinna vår natur*, sätter han budet att *finna och stegra vår egen naturs väsentlighet*. Det är till exempel ej af plikt modern offrar hvad barnets vård, mannen hvad verkets fullkomning kräfver: dessa offer äro *villkor för hvarderas högsta lycka*! Lyckoläran tror ej att något vinnes, som ej måste betalas. Men mot pliktläran häfdar den med Spinoza: att endast den sedlighet, som blir uttryck för *min natur* — icke den jag *aftvingar min natur* — är äkta och organiskt bärig; att endast denna gör en människas plikttrohet betydelsefull för henne själf och andra.

Pliktmänniskorna äro vågor, som tillfrusit, ena gången emedan vattnet var grundt, andra gången emedan kölden var stark. Lyckomänniskorna äro fria böljor, som ej bära ringare bördor därför att de dansa under dem!

En lycklig själ förblir lika litet som hafvet orubblig i vissa tillstånd. Ty eftersom lycka just är kraftutveckling, innebär ju detta en oaflåtlig kraftspänning, utjämning och ny spänning. Sålunda kan äfven munken i sin cell äga en oafbruten inre kraftutlösning under den största yttre lifshämning. Lycka är att känna sig lefva på det högsta sätt, man är i stånd till. Lyckosökandets mål är att finna de lifsvillkor, som bereda oss möjligheten att så lefva. Men dessa villkor kunna innebära en lifslång försakelse för vissa sidor af vårt väsen.

Hvad lyckoläran vill upphäfva är således ej lidandet, men de, mot en människas egnaste natur henne af etiken påtvungna, pinsamma pliktbud, under hvilka hon blir krökt i stället för rakvuxen.

Det föråldrade begreppet om själarnas likformighet, såsom af samma gudomliga ursprung — med samma syndiga böjelser, som med samma medel måste utrotas för att nå samma eviga mål — har uppburit pliktläran. Det nya begreppet om själarnas oändliga mångfald har danat lyckoetiken, som endast anbefaller sådana lidanden, hvilka slutligen stegra den enskilde och det hela. Den härdning, som t. ex. från barndomen behöfves för att nå självbehärskning, förordar äfven lyckoläran. Men denna härdning bör ske så, att en ständigt stigande lyckokänsla blir dess följd och självbehärskningen slutligen en hela naturen

inneboende. Ett mycket enkelt exempel är belysande. Barn äro ej af naturen renliga, men det dagliga badet kan bli dem till en oumbärlig njutning, emedan det motsvarar verkliga lifsbehof. Brukade man däremot hvar morgon en hästskrapa för deras rengöring, blefve denna aldrig njutning eller lifsbehof. Men sålunda uppfostrar pliktläran. Det är därför ej underligt, att släktet ej hunnit längre i andlig renlighet, liksom hög tid att lyckoläran får pröfva sina tvagningsmedel! (1).

Den gamla pliktläran förkunnade, att vår plikt alltid var det för kött och blod mest påkostande. Det händer ofta, att äfven en lifstroende väljer detta. Men endast när det medför den största möjligheten att — under de gifna förhållandena — fylla sina väsentligaste kraf, bruka sina yppersta krafter. Blir detta icke fallet, då följer man sin plikt, när man väljer det för kött och blod tilldragande. Nu betraktas endast människors religion och de af denna ingifna sedebegreppen såsom det för dem »personliga». Allt, som i andra afseenden utgör personligheten, anses däremot som den del af deras varelse mot hvilken de inga plikter äga, eller som åtminstone alltid obetingadt bör undertryckas, så snart den kommer i strid med någon annans lycka eller med samhällets seder. Medan man fördömer självmördaren, som kanske endast beröfvar samhället ett för detta gagnlöst lif, prisar man dem, som — i och med offret af sig själfva — äfven beröfva samhället de bästa värden, de kunde skänkt det. Det är detta falska pliktbegrepp, som ännu bryter människors mod till sin väsentlighet. Har endast offret varit svårt för en själf, då har samvetet lugnt tegat i fråga om de lidanden, man därigenom *medelbart* kommit att vålla

andra, liksom det sinande af den egna lifsdugligheten eller det själens hårdnande, som ofta orsakar just dem, man offrat sig för, större lidanden, än om offret uteblifvit! Pliktkänslan är ej själens enda berättigade rörelse. Och när denna därför får fri väg på bekostnad af andra lika berättigade, då följer med nödvändighet lifshämmande verkningar, öfver hvilka viljan lika litet är herre som öfver de skador, vi ådraga oss för att rädda en annans lif.

Den lifsvidriga pliktlära, som sålunda gör allt det, som gäller andra, hurudana dessa än må vara, till den högre plikten, men det som gäller mig själf, hur värdefull jag än må vara, till den lägre, måste utrotas af vissheten: att allt, som gäller mig, också gäller de andra. Ja, jag har endast rätt att offra något af mina största lifsvärden, när jag därigenom vinner ett högre värde åt mig själf och de andra än min egen lifsfulla tillvaro innebär. Så kan man t. ex. ge sitt lif för sitt land, sitt verk eller en medmänniska; ge sin kärlekslycka för sitt land eller sitt värf eller sina barn. Men ej obetingadt för det närmast liggande krafvet t. ex. föräldraviljans eller samhällsfördomens eller löftesuppfyllelsens eller en annans räddning. Medan enligt pliktläran en Beethoven bör ge sitt lif för att rädda en idiot, menar lyckoläran att hela idiotanstalten må gå under, om det är oundvikligt för att rädda en Beethoven!

Då människan först lärde sig uppge stundens kraf för aflägsnare mål — den lärdom, som hvarje nytt släktled måste inhämta under sin fostran till »kultur» från »natur» — var det psykologiskt oundvikligt, att

begreppet plikt blef liktydigt med det »naturen» motbjudande, det »kött och blod» motsträfvande, liksom äfven med den omedelbara och närliggande uppgiften.

Denna ursprungliga uppfattning står emellertid lågt under lyckolärans djupgående och sammansatta kraf. Det är, som ofvan är framhållet, ett groft psykologiskt misstag att tro, att lyckolärans bekännare träffar valet mellan sin egen och andras lycka till följd af en klok »uträkning af lustsummans storlek», en kall pröfning af altruismens eller egoismens kraf i det föreliggande fallet. Ty han äger — som samtidigt betonades — ett nytt *själstillstånd*, inom hvilket jagets och nästans rätt ej stå som motsatser. Och detta själstillstånd bestämmer ej alltid — ehuru ofta — den lifstroende till *samma slags* handlingar som den äkte kristne.

Några exempel från lifvets trenne viktigaste afgörelser — kärlekens, arbetets och trons — må belysa detta.

Vissheten att den personliga kärleken fyller ett af hans egna och släktets djupaste kraf, gör en sådan kärlek till lyckopliktens regel, dess uppgifvande af hänsyn till andra blott undantagsvis till plikt. Vissheten att det personliga anlagets utöfning tillfredsställer ett af hennes egna och släktets djupaste kraf, gör lyckan i detta afseende till pliktens regel, försakelsen af hänsyn till andra blott undantagsvis till plikt. Vissheten att den personliga öfvertygelsens öppna efterlefvande tillfredsställer ett af våra egna och släktets djupaste kraf, gör lyckan i detta afseende till pliktens regel, däremot förhemligandet af hänsyn till andra blott undantagsvis till plikt. Allt däremot,

som endast är »ett sken af saken, ej saken själf» — i fråga om kärlek, arbete, öfvertygelse — detta splittrar människans krafter, hämmar hennes egen lifsstegring och således släktets genom henne. Plikten att offra dylika oväsentligheter blir därför en klar följdsats af lyckoläran, som kräfver att våra krafter samlas för att tillfredsställa våra väsentliga kraf. Men hela detta sätt att afgöra är nytt.

Ännu för femtio år sedan var det föräldrarnas rätt att sörja för barnens, särskildt döttrarnas gifte. De bortlofvade dem under försäkran: att icke kärleken men pliktuppfyllelsen var lifvets lycka eller att de borde tänka »på andras lycka ej på sin egen». Att dessa andra — brudgummen och föräldrarna — för egen del försummade att tänka på andras lycka, var en obeaktad synpunkt. Döttrarna blefvo ofta så olyckliga att de väntade sin egen sällhet endast genom hvilan i grafven eller harpan i himlen. Bättre än genom dessa familjeomsorger om lyckan främjar nutiden hvardera partens — genom döttrarnas yrkesduglighet och myndighet! Dottern kan nu häfda sitt eget lyckokraf mot föräldrars möjligen missförstådda »omsorg om hennes lycka». Följden har blifvit mera lif för båda parterna. Ty äfven föräldrarna ha vuxit genom att nödgas upptaga barnens synpunkter, som skaffat sig plats i de äldres hjärnor genom att där utträngа åtskilliga fördomar.

Ännu för femtio år sedan var det likaledes döttrarnas plikt att, hur föga de än behöfdes i sitt hem, där »bereda sina föräldrars glädje» utan att tänka på sin egen. I vår tid göra döttrarna egna lyckokraf gällande äfven i fråga om utbildning och bruk för sina

anlag. Följden har blifvit lifseggelse för båda parterna. Ty äfven föräldrarna ha vuxit genom att dela döttrarnas rikare tillvaro.

Ännu för femtio år sedan var det sönernas plikt att låta föräldrarna hindra deras val af bana. I vår tid göra sönerna i regeln sina lyckokraf gällande. Följden har blifvit ett fullare lif för båda parterna. Ty äfven föräldrarna ha vuxit genom sönernas större arbetsglädje och arbetsinsats.

Ännu för femtio år sedan var det hvar människas plikt att stanna på den plats, där Gud satt henne, att bära det kors, han pålade. Redan som tolfårig upprördes den här skrifvande af en liten uppbyggelsebok, som i ord och bild visade de många syndiga sätt, på hvilka människan söker undfly korset! Ty hvarje tanke på en ödets omvandling genom egna krafter, var ett återfall till »den gamla människan». Bära tills man brast, arbeta tills man stupade, detta var plikttrohet. Hvila bestod i »omväxling af arbete»; arbetströtthetens inverkan på arbetsvärdet var ett okändt begrepp: Gud, som pålade bördan, gaf nog kraft att bära den!

I vår tid uppreser man sig inom som utom hemmet mot sådana kraf på arbetskraften. Och båda parterna ha endast vunnit därpå. Ty äfven de, som emottaga omsorgerna och arbetet, erhålla dem sålunda fullare och friskare.

Ännu för femtio år sedan utsatte sig dottern, som blef »läserska» eller sonen, som blef fritänkare för familjens vrede. I båda fallen kräfdes likformighet med de öfriga: nekade den förra att gå på bal eller den senare att deltaga i årsbesöket vid »Herrans bord»

betraktades båda delarna som uppror! Nu häfdar den ena som den andra sin självständighet. Och båda parterna ha därigenom vunnit i lifsstegring. Ty föräldrarna ha sålunda erhållit rörligare tankar och finare känslor.

Mot allt detta torde emellertid invändas: att det i de anförda fallen icke var plikten, som måste vika för lyckan, endast falska pliktbegrepp, som veko för de äkta.

Man glömmer då, att hvarje pliktbegrepp, som består, äger anseende som »äkta», medan hvarje nytt pliktbegrepp, som kämpar sig fram, af samtiden kallas »självfviskt lyckosökande» — ända tills lyckosökarna segrat! Hvad ett släktled vunnit som lycka kristalliseras sedan till plikt för framtiden.

Ur det sagda torde framgå: att äfven lyckoläran medger att nuets njutning ofta måste offras för lifsstegringen i det hela. Men lyckoläran fordrar äfven, att nuets plikt stundom offras af samma skäl. Med andra ord: det mindre och närliggande måste offras för det större och aflägsnare; det eller de närmaste för det hela, ifall bådas kraf visa sig oförenliga. Den lyckotroende har hela sin natur att välja för, icke endast sin »pliktkänsla», liksom han kan ha hela släktet — sig själf, de sina, sitt folk, mänskligheten — att vid valet taga hänsyn till.

En dotter, som t. ex. offrar en verklig begåfning för en mor, hvars enda glädje hon känner sig vara, skall i regeln af detta offer erfara en lycka, som för helheten af hennes varelse blir en högre lifsstegring, än utbildningen af hennes begåfning under dessa förhållanden kunde blifvit. Men gör hon det för en mor,

hvars kalla sinne kanske med mer hänsyn och tacksamhet mottoge främmandes vård, då erfar dottern af offret ingen lycka och har rätt att lämna denna plikt, såvida den främmande vården kan erhållas. En mor, som offrar det andliga kall, hon utöfvat för att stanna hos de barn, hos hvilka hon vet sig oumbärlig, skall i regeln af detta offer erfara en lycka, som i det hela blir en högre lifsstegring, än det andra kallet under dessa förhållanden kunnat bli. En annan mor, som gör detsamma för barn, hvilka däremot lätt kunde umbära henne, fyller icke en plikt, som kan bereda henne lycka.

Att, på bekostnad af sin egen lycka, fylla en plikt, som icke är väsentlig för någon annans lycka, detta är med ett ord för lyckoläran ett fel af samma slag som att svika sin plikt för en lust, hvilken icke är väsentlig för någons lycka — icke ens för vår egen!

IV.

Det för lyckoläran objektivt afgörande är, att den enskildes rikast möjliga kraftutveckling i de flesta fall utgör det största samhällsvärdet. De enskildes lycka bör därför komma i andra rummet, endast när större samhällsvärden äfventyras genom att den enskilda lyckan på något visst sätt tillgodoses.

Pliktläran har däremot afgjort alla sådana sammanstötningar mellan samhällets välfärd och de enskildas lycka ur den synpunkten: att de enskildas lycka för dem själfva ej var ett behof, endast ett öfverflöd

— och att det således alltid gagnade mest att den egna lyckan offrades för familjens eller samhällets kraf. Ty, har man fortsatt, som samhället är den högre organisationen, den som vill och i första rummet måste bevara sig själf — eftersom den endast sålunda kan bevara de enskilda — så måste samhället fordra de enskilda offer, som äro nödvändiga för dess bestånd. Samhället är värdefullare än de enskilda hvaraf det utgöres. Och således må för samhällets skull dessa till och med förmenas rättvisa — som t. ex. Dreyfus!

Samhällets öfverindividuella värde torde heller ingen tänkande bestrida.

Men när sedan tillämpningen kommer, då inskjutes såsom föremål för offren — i stället för det nutida, af de nu lefvande bestående och för deras behof verkande samhället — det abstrakta statsbegreppet eller de historiska samhällsformerna! Och dessa ställas emot det, i det närvarande sig utvecklande och sig formande, lefvande lifvet. I stället för att samhället fyller den uppgift, för hvilken det med rätta kräfver att de enskilda underordna sig — uppgiften att genom fortsatt organisation stegra allas tillvaro — fördröjer det tvärtom denna högre tillvaro genom att bevara vissnade organisationsformer. Det offrar — i och med att det offrar de enskildas lycka för detta döende — sålunda sin egen lifskraft.

Men lyckan för de enskilda och det hela är icke, kan icke vara art-skild. Den kollektiva, samhälleliga kraftutvecklingen har samma mål som den individuella: stegradt lif. Den enskilde, som endast vill häfda sig själf oberoende af det helas mål,

går under såsom utvecklingsoduglig. Den stat, som endast vill häfda sin makt, oberoende af de enskildas mål, går likaledes under såsom utvecklingsoduglig. Lifvet gynnar de lifsdugligaste. Och dessa bli de samhällen, som af självbevarelse gynna sina medlemmars kraftutveckling och de enskilda, som för sin egen lifsstegrings skull samarbeta med det hela!

Så länge människan lefver på jorden som understödstagare från öfverjordiska makter, blir den åskådning naturlig, som t. ex. segrar i Kung Fjalar: gudomens lust att visa sin makt genom att korsa och krossa människoviljan, äfven när dennas mål varit höga och rena, göra det just därför, att denna vilja känt sig som sin egen kraftkälla. Den lifstroendes fromhet däremot blir att göra den blinda nödvändigheten klarseende genom sina ögon, att leda ödet med sin hand. Det är icke till den lifstroende, man behöfver rikta Nietzsches ord om medlidandet som en ytlighet. Men han skiljer sig, som sagdt, från de gammaltroende ifråga om den riktning, i hvilken hårdheten bör öfvas, ifråga om hvilka lidanden, man utan medlidande bör fördraga. Man skall finna, att den idealistiska konservatismen med den största sinnesstyrka bär ett slags lidanden, nämligen — andras. Icke alla andras men just de onödiga, de, som bero af den nuvarande samhällsordningen. Krafven på lindring i dessa lidanden bli — från denna synpunkt — vittnesbörd om, att man betraktar samhället ur »grodperspektiv», ur »den individuella lyckans och privatintressenas synpunkt». (1).

Men att det är andra — fåtalets — privatintressen, som orsaka flertalets onödiga lidanden; att

den nödvändiga hårdheten bör rikta sig mot dem, som vålla denna slags lidanden, detta inse ej de konservativa idealisterna!

Och dock huru klart ligger ej stundom detta i dagen! För en stormakts bestånd eller växt i det omfång, som eröfring eller kolonialpolitik gifvit den, offras t. ex. nu de yppersta kulturella värden, ja, ända till folkets egna högsta ideal, förutom oerhörda summor af lifs- och arbetskrafter. Men kunde ej staten själf lefva dubbelt intensivt i samma stund som den lämnade sin extensiva politik; som alla de egna samhällsmedlemmarnas lifsstegring blefve mål för statsvisheten, i stället för den ekonomiskt-territoriala utvidgningen i en grupp maktägares intresse? Med ett ord: det viktiga är ej att en stat består, men huru den består. Den består på ett lågt plan, så länge den består genom enskilda, hvilka arbeta eller dö för syften, som motverka deras egen lycka, medan staten själf motverkar hela mänsklighetens lifsstegring!

Statsstyrelsen står ännu på samma låga ståndpunkt som ett extensivt jordbruk i förhållande till ett intensivt. Men den, som för femtio år sedan om denna »statskonst» skulle yttrat hvad som nu högt säges af hvar tionde människa: »Att tvinga människor att mörda, är brottet framför alla andra brott» (A. France), denne skulle då blifvit kallad fosterlandsförrädare eller galning. Endast genom att oaflåtligt förkunna fredens lycka mot krigets plikt har mänskligheten nu börjat ställa fredens plikt mot krigets rätt; börjat ana, att kampen för bevarandet af lif i lika grad kan stegra krafter som ödslandet af lif; att de dygder, kriget utvecklar, i kulturbyggande

värde ej kunna jämföras med den kraftspänning, som skall inträda när vilja och verkande, intressen och ideer riktas på en sådan utjämning af de mellanfolkliga stridsorsakerna, att »krigets spelrum bli allt mindre och slutligen måste upphöra, emedan friktionsytorna bli allt färre». I trots af att pliktidealisterna alltjämt kalla »fredsdrömmen» ett utslag af tidens själfviska lyckolära, vinner drömmen i styrka med hvarje till lyckoläran omvänd värnepliktig! Ty när — inom alla folk — dessa senare ej längre för de maktägandes intressen vilja låta sina hjärnor trasas sönder å slagfälten, utan göra sina egna lifs- och lyckokraft till fäderneslandets, då — och först då — blir kriget otänkbart. Icke af fredskongresser således, endast af den växande lifsviljan kunna vi hoppas krigens slutliga afskaffande. Enligt lyckobegreppet bli de onödiga lidanden, maktägarna ådraga de öfriga det stora samhällsbrottet. Ty de lidanden, som följa med naturens stora förlopp, kunna få en lifsstegrande verkan. Men de lidanden, människor vålla människor, medföra — så snart spänningen att upphäfva dem visar sig lönlös — ett ovillkorligt nedåtgående. Huru t. ex. uppbyggdes ej världen för några år sedan af det folk, som med bonden Paavos styrka enigt mötte den frost och flod, som härjade dess fält! Men endast ett par år senare bevittnade man äfven där, hur lågsinnet följer våldets spår som schakalen lejonets!

*

Och kommer man från staternas yttre politik till den inre, då stå vi åter framför samma motsats mellan

pliktmoral och lyckolära. Arbetarna böra, heter det, afstå från sina själfviska kraf, samvetsgrant fylla sina plikter, arbeta för det helas välfärd, icke för egen lycka. Tack vare denna sedelära ha de länge arbetat för — arbetsgifvarnas »lycka»! Och arbetsgifvarna ha kunnat lefva i den trygga tron, att denna deras lycka var liktydig med det helas välfärd.

Nu ha arbetarna blifvit lyckosökare för egen del. Och endast sålunda kan den slutliga utjämning äga rum, som skall medföra möjligheten att arbetare som arbetsgifvare ej som nu, under ömsesidiga missgrepp och strider, söka hvardera sin lycka, utan äfven *finna* den sålunda, att *allas* lycka därigenom växer. Hvarderas berättigade lyckokraf — det vill säga kraf på den mest *fullmänskliga* kraftutveckling — skola för det hela visa sig ha ägt en betydelse vida öfverskjutande den, arbetarnas tåliga trälande för sina herrars vinning — och dessas patriarkaliska omsorger för sina arbetares väl — någonsin ägt. Och som striden ej endast gäller arbetarens större del i de materiella värden, han frambringar utan äfven hans lycka genom allsidig rörelse, så blir den kristligt-sociala verksamheten för arbetarna intet arbete för dessas lycka. Dess betydelse är ej drifkraftens, endast buffertens, som hindrar den våldsammaste sammanstöten mellan de båda makter, som *ensamma* kunna bereda hvardera sin lycka: arbetsgifvande och arbetstagande. De senares egen kraftväckande, lifsstegrande kamp, den trosglöd, den hoppets glans, det segervisshetens mod, som en ny religion ger — allt detta ger nu inom socialismen ett lyckans rus i stora stunder, en kraftutveckling från ett allt högre plan mot allt högre mål. Det heta,

röda lyckobegäret, viljan att få lefva med hela sin varelse, få bruka alla sina förmögenheter, förverkliga alla sina möjligheter, denna vilja är den stora drifkraft, hvilken hvarken kapitalintressen eller katedervisdom eller kristlighet kan hålla tillbaka. Det är ett djupt ord att »kampen för rätten är karaktärens poesi» (v. Ihering). Ej de, som varit i sin rätt, nej, de, som sökt sin rätt, ha blifvit finnare af nya vägar. Sträfvan att omvandla arbetets villkor skall slutligen föra därhän, att arbetet kan ske under så energisamlande och energisparande former, att det ånyo i sig självt blir en spänning, ett nöje, en lifsstegring och — ehuru alls icke i pliktmoralens mening — ordet arbetsplikt bytes mot arbetsrätt, arbetsbörda mot arbetsglädje!

Minst af allt är det — som man påstår — frihet från arbete lyckomoralisten förespeglar, eftersom han vet att verksamhetsnjutningarna äro de största af alla! Men han vet äfven, att arbetet är en fröjd endast så länge det förbrukar de krafter, man äger — ty dessa krafter *vilja* just brukas för att utlösas i lustkänslor — och när lön och fritid äro rikliga nog att tillåta *full förnyelse af krafterna*. Men däremot vållar arbetet harm och andra hämningar, när krafterna skola framtvingas under för dem omättligt eller olämpligt arbete och när arbetet sker under andra osunda omständigheter. En sådan arbetsolycka för de enskilda skadar *det helas* välfärd. Ju fullare uppmärksamheten, fantasien, tanken — hela nuets liffullhet — samlas i arbetet; ju mer man genom mångsidig insikt och klar öfversikt behärskar det, dess mer lust ger det den enskilda, dess högre värden det hela. Att möjliggöra den bästa arbetarbildning,

de rikast närda arbetskrafter, den yppersta arbetsordning, detta stegrar således hela samhällets lifskraft i och med arbetarnas. Lyckolärans förkunnare le vid det snusförnuftiga talet om, att »arbetarna aldrig bli nöjda»; att, hvilka medgifter som må ske, alltjämt nya fordras. Ja, lyckligtvis är detta sant. Arbetarna ha verkligen samma människonatur som andra människor: man har ej mäktat pina den ur dem! För dem som oss alla beror lifslusten af att den ena rörelsen följer den andra, för att på ett allt fullkomligare sätt tillgodose kraftförbrukning och kraftförnyelse. Endast den fromma enfalden hänvisar en klass eller ett folk till lugn njutning af och stilla tacksamhet öfver de friheter och rättigheter man nått! Ty man njuter ej medvetet de rättigheter och friheter man nått; det är i deras eftersträfvande, spänningen ligger. Det sunda själstillståndet är därför det, som sträcker sig efter mera, så snart man uppnått något. Österlandets och kristendomens lära var att icke begära. Men evolutionisten vet att begär och längtan äro all utvecklings drifkraft, den, som fört släktet mot allt större mål, allt högre tillstånd. Det svaga begäret når intet men naggar jämt. Det starka begäret stillar sig självt genom att bana väg till förverkligande. Utan det s. k. »usla» lyckosökandet ägde vi nu endast usla medel för ett nödtorftigt uppehälle!

I arbetarfrågan som i andra stora framtidsfrågor är det således ej enskild rätt mot allmän säkerhet, ej enskild välfärd mot det allmänna bästa, lyckoläran förkunnar. Nej, den förkunnar: att allmän säkerhet skyddas bäst, när enskild rätt vidgas; att det hela står bäst, när hvar enskild når de för hans kraft-

utveckling mest gynnade lifsvillkoren; att de »självförvållade lidanden», om hvilka samhällsbevararna städse orda, äro tvillingfödda med de samhällsförvållade!

Den ur kristendomen härledda medkänslan var hittills drifkraft vid samhällsomdaningar i humanitär anda. Men den så kallade »radikalismen» har icke medlidandet utan samkänslan som sin drifkraft. Icke endast emedan de lottlösa lida, utan emedan det hela lider med och genom dem, vilja radikalerna ge de förra deras lott; icke emedan vissa omständigheter medföra kval, utan sådana kval, som verka lifshämmande för det hela, vilja de upphäfva dessa de enskildas kval. Däremot ser den lifstroende med lugn sådana lidanden, som slutligen skola stegra tillvaron för alla, t. ex. de hvarigenom samhället skall befrias från alkoholism och prostitution. Men han vill samtidigt på ädlare sätt tillgodose det behof af lifseggelse, hvari alkoholismen har sin yttersta orsak, liksom det behof af äktenskap för hvilket prostitutionen är nödhjälp. Han tror ej, att omdanade förhållanden enbart kunna täppa de källor till ondt, som finnas i människonaturen själf. Men han vet att ändrade förhållanden kunna framdraga vår naturs egna hjälpmedel mot det onda. Han inser att inga yttre förhållanden finnas, som ej verka på det inre tillståndet, intet inre tillstånd, som förblir inflytelselöst på de yttre. Och han vet, att de förhållanden, som medge den rikaste kraftförbrukning, ha samma sjukdomsbevarande verkan på det andliga, som rörelse i solen på det kroppsliga lifvet.

Intet tal är således tommare än att för »radika-

lismen» lyckan är det absolut goda, som med alla medel måste främjas, lidandet det onda, som till hvarje pris måste aflägsnas; att vår kamp mot lidandet endast är den dåraktiga kampen mot en ökad erfarenhet genom våra egna handlingars följder! Ty det är just på den erfarenheten, lyckoläran hvilar. Men den skiljer »radikalt» på de smärtsamma följder, som äro våra egna handlingars och på dem, vi såsom samhällsmedlemmar äro underkastade till följd af andras tidigare handlingar! Det är dessa oförskylda — och därför i stort sedt ouppfostrande — lidanden, radikalismen vill nedbringa till ett minstamått. Ty helt upphäfvas kunna de ju — på grund af sambandet släktena emellan — icke. Radikalen känner sig därvid oförhindrad af historien, eftersom den för honom ej uttrycker en Guds-viljas maktutöfning, utan människoviljans trefvanden; eftersom han tror att det klarnande förnuftet och det stigande vetandet möjliggöra, att människoviljans grepp i världsförloppet blir allt fastare och målmedvetnare. Så länge en del af otaliga människors olycka är hungern, måste närmaste målet vara att möjliggöra hungerns stillande; så länge en del af otaliga människors olycka är arbetslöshet växlande med arbetsträl, måste närmaste målet vara att omöjliggöra båda; så länge en del af otaliga människors olycka är okunnighet, osundhet, oskönhet måste närmaste målet vara att öfvervinna dessa. Att påstå detta, är ej att »måla idyller»; att handla med detta mål är intet kortsynt »medlidande». Det är statsvishet, ehuru en för våra hemmaryssar obegriplig. Ty den orättrådighet, som tvingar den ene att med allt sitt arbete stanna i oförtjänt fattigdom,

medan den andre med all sin dådlöshet kan stanna i oförtjänt rikedom; som nödgar den ene att träla och tillåter den andre att lata sig sjuk — denna rättrådighet är icke samhällsordning utan samhälls-o-ordning, icke samhällsfrid utan samhälls-lifs-fara. Endast emedan alla själar slöats genom årtusendens förhärligande af lidandet på lyckans bekostnad, barmhärtighetens på rättvisans, tålamodets på harmens har allt detta kunnat fortvara. Men flödade än barmhärtigheten och det »sociala arbetet» hundrafaldt, förblefve tillståndet i det hela lika snedvridet. Endast en hos alla och enhvar verksam vorden vilja till lycka kan sätta i gång verksamheten att hindra lidandet genom att skapa högre lifsvillkor. Ur denna synpunkt har lindringen af lidandet varit hinder, icke hjälp för lifsstegringen. (2).

Ingen andligt fullvuxen — icke profeterna, icke Jesus, icke nutidens nydanare — vill »idylliska tillstånd», men högre tillstånd. Det tillstånd, vår tids största rörelse söker, är ett sådant hvarigenom samhället — icke i ord allenast, men genom hela sin ordning — skall erkänna hvarje sin medlems rätt att bestå under lifsstegrande villkor. Men detta innebär just motsatsen af den »allmänna likhet», man tror vara en af radikalismens utopier. Ty emedan krafterna äro olika, bli ju uppgifter och behof olika och därmed äfven lifsvillkor. Endast likställighet i fråga om att rätt kunna utveckla och på rätt plats kunna bruka krafterna, är tänkbar, men icke likhet i arbete, lefnadssätt, eller ens lön. Kunde en sådan likhet under kort tid nås, blefve den framstegets hinder. Ty just olikheten danar olika ideal och motsatsen

mellan samhällets och de enskildes ideal frigör de senares längtan. Men samhällsidealet är aldrig annat än ett medeltal af allas idealism och detta medeltal stiger endast i den mån, de enskilda hos sig utveckla nya ideal.

Icke lycka mot lidande således, utan högre former af lycka och lidande mot lägre former — detta är »radikalismen» lyckolära. Dess mål kan anges med ett enda ord, ifall man brukar ordet i dess största mening, ordet humanism.

V.

Humanism är icke humanitet. Humanismen var en gång — och är ännu i sin djupaste mening — människans höghetsförklaring inom jordelifvet, hennes rättighetsförklaring i fråga om att bruka detta såsom själfändamål.

Humaniteten har inneburit människans mänskliggörande i mer inskränkt mening. Och som dess verksamhet därvid främst riktat sig mot all den omänskliga grymhet, hvarmed människor behandlat människor eller djur, har denna verksamhet blifvit förblandad med fruktan för lidandet. I vår tid finns ett visst skäl för denna anklagelse, emedan humaniteten nu till och med yrkar att människan bör afstå från sin rätt att bruka den öfriga naturen för människolifvets stegring, då detta bruk medför lidande för andra varelser. Men en sådan humanitet utmynnar följdriktigt i förintelsevilja. Människan blef människa under öfvervinnandet af de henne omgifvande hämningarna i den

öfriga naturen. Och det sålunda danade väsendet måste — om det vill förbli människa — fortfarande värdesätta allt annat i förhållande till sig själf och afgöra sitt handlande efter denna värderingsgrund. Mot humanitetens blödighet inför *hvarje* slags lidande, som tillfogas andra, står således humanismens hårdhet vid tillfogandet af sådana lidanden, som främja ett högre människoblifvande.

Nutiden odlar en slags österländsk humanitet, som är en halfgången humanism. Ställer man nämligen en den förras förkunnare inför valet, att ett rofdjur skall döda en människa eller djuret själf dödas, då handlar äfven han efter humanismens grundsats: att det värdefullare lifvet bör offras för det mindre värdefulla. Men gäller det t. ex. de betydelsefullare offer af djurlif, hvarigenom otaliga andra djur och människor kunna räddas åt lifvet och lyckan, då fördömes ett sådant offrande. Rimligt är dock endast krafvet att offren ej få ske sålunda, att de stärka vilddjursnaturen i människan eller orsaka onödiga lidanden. Men i en tillvaro, där de vilddjur, människan skonar, sönderslita henne som hvarandra; där den ena varelseserien lefver af den andra, där kan djurens smärtebefrielse ännu under några årmillioner icke vara människans främsta uppgift. Men som äfven humanismen vill utrota allt *onödigt* lidande, står den således ständigt på den sida, där man sträfvar att dana sådana vetenskapliga arbetssätt, sådana näringsmedel, sådana mellanfolkliga och ekonomiska förhållanden, sådana straff- och uppfostringsplaner att lifsstegringen allt mindre behöfver uppnås genom meningslösa lidanden.

Det är särskildt på ett område, man anklagar »liberalismen» för en mot äfven det nyttiga lidandet afvog lyckolära, nämligen på uppfostrans och straffrättens. Liberalismens humanitet må emellertid lämnas därhän, då här endast föres talan för den radikala humanismen. Denna, som icke anser att människonaturen bör böjas eller brytas, utan rätas ut och rätas upp, fördömer obetingadt för barn som vuxna, för fria som fångar alla sådana medel, som vädja till — och således stärka — trälsinnet eller vilddjurslynnet. När den helt utdömer alla kroppsstraff, så är det icke emedan dessa äro smärtsamma, utan emedan de — så som vädjande till fruktan — äro osedliga och verka osedlighet, oförnuftiga och verka oförnuft, råa och verka råhet. Endast den, som — i stället för att nära fruktan — väcker känslan af människovärde, som lyckas göra denna känsla så stark och stolt, att den småningom blir fullt försvarsduglig mot de sinnliga eller samhällsvidriga drifternas välde, endast den fostrar till mänsklighet. Kroppsstraff upprifva själfva grunden för själfaktningen — den kroppsliga okränkbarheten — och äro därför obetingadt fördömliga. Icke att upphäfva sambandet mellan brott och straff är humanismens mål, men att nå det ondas rot, som den »hämnande rättfärdigheten» lämnat kvar. Ej emedan de gamla straffmetoderna voro omänskliga, utan emedan de i stort sedt visat sig overksamma, har humanismen utdömt dem och sålunda ådragit sig anklagelsen för »etisk nihilism» och »veklig känslosamhet». Men humanismen vet: att samhällets mål vinnas bättre med ett mindre mått af lidande och den fordrar därför, att de råa metoderna bytas mot andra. (1).

Det är möjligt, att samhället framdeles i större utsträckning än nu kommer att släcka de lif, som aldrig kunna stegras — de moraliska, de intellektuella och de kroppsliga missfostrens. Men man kommer att därvid spara dem dödskvalen (2). Det är troligt, att frihetsförlusten blir en i hög grad utsträckt strafform, men ej under inspärrning utan under en viss rörelsemöjlighet. Det är troligt, att de vetenskapliga rönen komma att erhålla sina försöksföremål äfven bland människorna, som — medan de nu villigt offra sina lif för att taga andras — en gång kanske vilja offra en egen sjuk tillvaro för att rädda hälsan åt andra. Det är troligt att de urartade lagligt förbjudas föräldraskapet. Och ännu annan hårdhet kan bli nödvändig.

Det behöfdes, att kristendomen — och dess dotter humaniteten — gingo till ytterlighet i ömsinne under sina mödor att fördjupa medkänslan, att lära människan räkna med andra värden än den kroppsliga styrkans och skönhetens allena. Men nu är tiden inne för en motrörelse i lifsstegrande riktning. För humanismen blir därför icke hvilket som helst lidande ett ondt, icke hvilken som helst lycka ett godt, icke hvilket som helst lif heligt.

Det heliga är lifvets uppåtstigande utveckling. Där den försynstroende humaniteten omedvetet grymt förlänger ohjälpliga kval, där visar sig humanismen hård; där den försynstroende idealismen omedvetet grymt fördröjer det lifsdugligas växt, där visar sig humanismen ömsint.

Till frågan om lifsstegringen genom lidandet hör äfven den om orsaken till lidandet. Detta kan bli

lifsförödande i sin följd, ehuru en lifsstegring varit dess orsak. Under sådana förhållanden får den, som bär det, själf afgöra, om han betalat ett för högt pris. En alpstigare t. ex. ådrar sig kanske slutligen en dödssot, men har erlagt detta pris för en stor lifseggelse. En arbetare däremot, som i grufva eller fabrik genom hälsofarliga arbetsvillkor drabbas af en tärsot, han har fått sitt lidande oförenadt med lifseggelse. Det är de slags lidanden, hvarigenom man intet vunnit ens af tillfällig — så mycket mindre då af varaktig — lifsstegring, dem »lyckosökaren» vill utrota. Ty de kroppsliga och andliga lidanden, genom hvilka våra krafter icke medelbart i någon väsentlig riktning stegras, äro uteslutande af ondo.

De »idealister», hvilka beklaga det släkte, som skulle nödgas lefva i en så ofarlig och enfärgad tillvaro som den humanismen drömmer om, ana icke, att, då lidandesförmågan ej längre tages i anspråk af gröfre plågor, stegras den för de finare; då sinnet ej fylles af små sorger, har det mera rum för de stora sorger, som aldrig kunna upphäfvas.

Varda människorna en gång genomträngda af vissheten, att alla onödiga lidanden äro obetingadt af ondo, då skall enhvar för sig och andra söka öfvervinna dessa. Sedan har enhvar kvar sina, i djupaste mening personliga, kval. Men dessa skola ej längre förbittra oss såsom följder af grymma eller slöa samfundsförhållanden. Nej, sorgerna skola då nalkas oss i svartskrudad höghet såsom oundvikliga öden, utgångna ur lifvets, framför allt ur vårt eget väsens, djup. Och ur dessa dunkla djup väller äfven styrka att följa vårt ödes bud, att bära vårt ödes börda.

Det mest upprörande i det genom ytliga missförhållanden vållade lidandet är att det förvrider eller försenar vår skönvuxna mänsklighet. I och för sig är lidandet ju alltid lifshämning; dess förmåga att förstora själen — och att sålunda bli en form af lycka — beror på om det förmår samla själskrafterna eller för dem bli en ny rörelsekraft. Man hör ofta människor tala om välsignelsen af de många små bekymmer, som hindra oss att så djupt känna den stora sorgen. De så talande ana icke, att just de små bekymren sålunda hindra människorna att genom sorgen växa. Fattigdomens bittraste bitterhet är att ej ens ha ro och råd att helt sörja sin sorg! Äfven denna form af lifsstegring vill lyckosökaren bereda sig själf och andra.

Det ömkligaste af alla skäl mot lyckosökandet är dock det, att en »allmän belåtenhet måste göra lifvet ledsamt!» Man skulle tro, att de så talande aldrig sett en människa och således aldrig anat det otänkbara i ett sådant tillstånd ens under en enda dag. Att en allmän och trygg tillfredsställelse af våra enklaste lifsbehof kan bli en lika naturlig utgångspunkt för nya sträfvanden mot nya mål, som nu en allmän otillfredsställelse af dessa lifsbehof — och att dessa nya mål bli rikare och syfta högre, när de enklare målen äro nådda — detta framgår ur så många alldagliga erfarenheter, att inga ord borde behöfva spillas på ledsamhetsfaran! Våra krafters fängslande, genom ett mödotungt och ovisst lifsuppehälle, är nu just hindret för den högre syftande missbelåtenheten, den, som oroar själens djup! Att vi nå upp till högslätten hindrar oss ej att se snötopparna, nej, först där börja

vi speja efter allt flera sådana; att våren har många andra hvita blomster gör oss endast ifrigare att söka konvaljerna. Ty det goda eggar längtan efter det yppersta, medan fattigdom i det hela håller hågen nere vid det halfgoda. De, som ömka »den flacka läran om den största möjliga lycka för det största möjliga antal», bevisa således därmed endast sin egen tanklöshet gentemot den tanke, de håna. Ett allt finare samspel af allt friare krafter, för en allt fullare harmoni mellan krafterna, är den »högsta möjliga lycka för det största möjliga antalet». Ju fullkomligare hvarje människa kan fylla sina enklaste behof och utöfva sina egnaste krafter; ju mer det arbete, som hvarken kroppsligt eller andligt kan meddela lust, utföres genom maskinkrafter, dess mer kommer hela samhället att i sin kraftutveckling förete den geniala och hälsostrålande individens maktglada självhärlighet!

När denna »högsta möjliga lycka för det största möjliga antal» slutligen blir målet äfven för samhällsviljan — och den blir det, när den först blifvit mål för många enskildas vilja — då kommer man att på allvar utforska villkoren för det kroppsliga och andliga lifvets stigande rörelse, liksom att på allvar utrota allt, som nu gör de flesta lif till »mindrevärda» lif. Ett självmord af det slag, som ju hör till dagens ordning — det vill säga orsakadt af samhällets försummelser emot sina medlemmar — kommer då att uppskaka samhället såsom nu ett bombattentat eller en bankkrasch. Ännu är självmordet de enskildas ofta sista försvar mot samhällets samvetslöshet, medan det hos själssunda aldrig borde kunna inträffa annat än som deras enda för-

svar mot den lefvande döden. Men vaknar en gång samhällssamvetet — som ännu endast talar i sömnen — då blir ett självmord af det förra slaget en anledning till samhällsransakning och dom öfver den orsak till lifshämning, som kunnat besegra lifsviljan, den vilja, samhället borde anse som sin första uppgift att bevara.

Lifvet kommer då att bli oändligt mycket värdefullare. Ej sålunda att det ej längre kommer att vågas, men så att de mål, för hvilka det vågas, komma att varda allt högre värden för de vågsamma själfva och för det hela. Ty endast de i en eller annan riktning vågsamma, de, som ge sitt lif för att vinna det, ge släktet en ny stjärna att styra efter. Och att bli en sådan stjärna är den högsta lycka. Långt ifrån att lyckosökandets följd således blir lifräddhet, är det tvärtom den lyckoförnekande, likaglada ålderdomen, som är dödsrädd, medan den ungdom, som själf är ett lifsvärde, också vågar dö, så snart den i en stor kärlek eller ett stort kraftprof med hela sin vilja vågat lefva. Den kristna lifssynen fördömer självmordet, men godkänner att det värdefulla lifvet offras för att rädda ett annat eländigt lif, eller att otaliga värdefulla lif offras för att på slagfälten skaffa seger åt brotten. Ja, den kristne får — på alla slags fria eller ofria, medelbara eller omedelbara sätt — låta sitt lif på *andras* bud, blott icke på sitt eget! Han får äfventyra det i faror, dem forskningen medför, så snart denna forskning ej gäller hans egen själ. Och dock kan det vara lika väsentligt för en människa att våga sitt lif för att finna sitt eget väsens poler som jordklotets! Således måste hon äga samma rätt till hvartdera vågstycket.

När man anför själfmordens tilltagande såsom en följd af den feghet inför lidandet, man skyller på lyckoläran, då sammanblandar man åter njutningslustens med lifstrons lyckolära.

Lefva är att öfvervinna motstånd och göra motstånd; stegrandet af lifvet att allt mer göra båda delarna i en för de yppersta krafterna gynnsam riktning. Lifstron utesluter såväl det torra trotset som den tomma själftillbedjan, den fega smärtan som den konstlade säregenheten. Längs alla dessa vägar kommer man snart till den punkt, där man finner »allt motstånd lönlöst».

Men af barnen, djuren, blommorna, träden lär sig den lifstroende växa. Den, som gått i denna högskola, uppger icke sitt motstånd förrän motstånd verkligen är meningslöst. Det är genom vår känsla för döden, vi mer än något annat visa huru vi älskat lifvet. Den, som ägt en religiös kärlek till lifvet, får mod till döden, äfven den själfkallade. Och detta blir ej den lefnadströttes eller förtviflades död. Den lifstroende menar sig ha rätt till döden endast då den är det sista värnet mot en sådan ödets eller människornas misshandling, att den ej allenast beröfvat lifvet dess värde, nej, äfven beröfvat oss själfva möjligheten att för andra vara något lifsvärde. Rätt äfven när vi med vår död kunna främja ett värdefullare lif än vårt eget.

Men ett lifsvärde förbli vi, så länge vi åtminstone äro mäktiga af medkännande. Då finnas ännu fina trådar, som förbinda oss med mänskligheten, trådar, som näringssökande kunna sträcka sig allt djupare ned, allt vidare kring.

Det finns för den lifstroende ett än svårare prof än att försaka döden: att återupptaga lifvet, sedan han känt sig så färdig med detsamma att ingen sårbar punkt fanns, där ödet kunde träffa honom, ingen väg längs hvilken lyckobud gick till honom. Men kan han — när stenen vältes från grafven och han ännu känner sig lefva genom att känna sig lida — alltjämt välsigna lifvet, då kan han också ha rätt att välja döden. Ty då har han öfvervunnit fruktan. Och fruktan är roten till allt ondt, äfven till det onda, döden gör oss, men frimodighet är roten till allt godt, äfven till det goda, döden ger oss.

Går en sådan människa själf döden till möte, då är detta hennes sista lifshyllning. Ty hon har känt en kärlek till lefvandet så stor, att hon väljer döden framför att nödgas känna mindre varmt för lifvet.

VI.

Den fråga, som gör unga ögon stora af eld och af tårar, är denna: huru skall en människosjäl förbli lefvande?

På denna fråga finns endast ett enda svar: Lef! Ty endast som själf i rörelse varande erfar du, att rörelsen är lifvet. Bruka dina krafter, när och hvar du kan, för att tillfredsställa dina kraf! Hur enkelt detta låter, så ger dock budets efterlefvande hvar dag en oaflåtlig spänning! Ty krafven äro stora, krafterna i början små och det är ovisst, om du kommer från striden med lifvet: din själs lif.

Att du i vanlig mening lyckas är ingen nödvän-

dighet. Det kan stundom vara nödvändigare att du misslyckas: intetdera afgör i och för sig värdet af ditt lif. Det är intet skrämmande i tanken »att taga sitt öde på sig och förgås». Den skrämmande tanken är att intet öde få eller att taga på mig ett, som icke var mitt eget!

Vid samma festliga bord firades en gång tvenne svenska konstnärer. Den yngre kände sig så helt lycklig, att han fruktade att icke länge få lefva. Och hans lycka var af det slag, som kommer äfven vänner att tala om Aladdin-naturen — hvilken endast behöfver sträcka ut turbanen mot gåfvoregnet — medan dock lyckan i detta, som alla liknande fall, kommit genom instinktsäkert lyckosökande, ett sådant, som tveklöst finner just den uppgift, den kärlek, det lefnadssätt, som innebära de för denna människa rätta lifsvillkoren. Och emedan han varit en lyckosökare i stor stil, har han äfven på samma sätt varit en lyckospridare.

Bredvid honom satt en äldre konstnär, en med sina gåfvor för tidigt kommen, ty hans stora krafter ägnade sig för just de uppgifter, det först blef den yngres lott att lösa. En nu grånad, som aldrig vunnit ett hem, ett erkännande, ett arbetsområde i fädernes-landet, hvilket han just då, för första gången efter tjugu år, återsåg. Den yngre satt där med sina verk älskade af allt folket; den andre satt där med alla sina största verk allenast drömda. Men äfven han satt där med sin stolthet obruten. Ty aldrig hade han sänkt sig till dyrkan af tidens gudar: i sitt misslyckande — som den andre i sin lycka — hade han varit sina ideal trogen.

Två i det yttre mer motsatta öden ställas sällan

så bjärt mot hvarandra. Men inom den krets af konstnärer och diktare, som omgaf dem, sade många tårade ögon: att de funno den enes saga vacker som den andres. Ty konstnären känner med barnen att det, som gör en saga vacker, är att en helig eld där brunnit och förbrunnit, vare sig elden lyste från höjden som vårens, af hela nejden tilljublade bål eller från ett ensligt altare i skogsdjupet.

Enligt sitt kvinnolynnes oberäknelighet gynnar segerns gudinna ena gången den, som stolt kunnat umbära hennes nåd, andra gången förföljer hon honom med sin onåd. Hvarken segrar i och för sig eller nederlag i och för sig bevisa sålunda om människan varit en stor lyckosökande eller en liten lycksökare. Endast segrarnas som nederlagens verkan på vår själ bevisar detta. I ena fallet har själen vuxit af segrar som nederlag, i det senare vissnat af de förra som de senare. Icke själfva lycko ö d e t blir någonsin en människas plikt. Ty med all min kraftutveckling kan jag misslyckas i mitt verk, förlora mina kära, se min kärlek sviken, se min kraft bruten. Men m i t t l e f v a n d e, h e l t o c h s t o r t i m i t t verk, m i n kärlek, m i n tro — min fullmänsklighet med ett ord — detta är den oförgängliga lycka, som det är min p l i k t att uppnå.

Det är visst, att den ena människan stiger genom att hennes lycka eller lidande antaga högre former, medan den lycka och det lidande, som göra denna natur större, kunna göra en annan natur mindre. Växer själen genom sina öden — liksom omvändt ödena genom själen — må vi då, huru våra öden än äro, känna oss benådade!

Den njutning eller framgång, liksom den plåga eller motgång, som ej gör en människa själfullare, är antingen för liten för henne, eller hon för liten för den. Den för en själ rätta lyckan eller olyckan kan endast skiljas från den orätta genom den växtkraft, den förra förlänar, den själens utsugning, den senare vållar. Villkoret för vår själs hälsa är att ej evigt se tillbaka på våra synder och sorger; att inse huru detta förflutna var det enda, jag — med mitt tillvarande väsen — kunde äga; det enda ur hvilket min säregna styrka kunde växa; det enda, som kunde »uppdraga konturen kring min egen personlighet». (Maeterlinck).

Vi behärska vårt öde i samma stund det ej längre är den bur, där själen rufvar på det förflutna, utan det luftskepp, som höjer själen öfver detta.

Någon har sagt, att när hoppet för oss själfva fattas, dör snart äfven medkänslan för våra likar. Ett yttrande, som kan fullständigas med de för Tolstoy betecknande orden om den döende furst Andrej, som »älskade allt och alla, emedan han icke längre älskade något eller någon».

Det är sjukdomens och dödens tecken, när en människa ej längre känner kärlek till sitt eget vara, ej vill lifsstegring för sitt jag, ej i någon riktning hyser hopp för sig själf. Denna sinnesstämning är skön hos dem, som — vid hvad tid i lifvet det än må vara — af sitt öde nödgas att vara färdiga med lifvet. Men annars är den osund och oskön. En kraftig ungdom utan egen lyckovilja är ett salt utan sälta, ett år utan vår. En ungdom, som ej framför allt drömmer om sin egen lycka, kan öfver hufvud icke drömma, och genom

en ungdom, som icke kan drömma, blir lifvet aldrig rikare, om än mannen eller kvinnan sedan staplar nyttighet på nyttighet. Rikare själar är det ungdomen i främsta rummet skall tillföra släktet. Men utan att ungdomen känner sig ha ro och rätt att först och främst låta sin egen själ växa sig stor och stark, blir verkan af de ungas samhällsnit idel tomhet inom och tomhet omkring dem. Endast genom att de bereda sin egen själ rum att sträcka ut sig till sin fulla höjd, få de allt högre kraf på sin egen lycka och därigenom allt större äfven på andras. Och som det just hör till ungdomens skönaste företräden att kunna berusa andra med sitt vin, utan att förlora en droppe ur sin egen bägare, så är för ungdomen plikten till lycka mer befallande än för någon annan ålder. Men hvarje ålder har plikten att, genom en för sig lämpad lefnadskonst, skapa *sin* art af lycka, och fröjda andra genom ett vackert sätt att visa denna lycka.

Ty hvarken lycka eller lidande bero af våra *öden* utan af vår *känslas* sätt att reagera för det oss omgifvande. Endast den, som har en stark känslighet, erfar vare sig lycka eller lidande. Det finnes människor med anlag för lycka, som ur det enformigaste lif hämta glädjeämnen, emedan de inse plikten till lycka; andra, som ej inse denna plikt, ödelägga de rikaste lyckomöjligheter. På samma sätt finnes människor, som af en enda sorg bli djupa som grufvor, andra, dem sorger öfversvämmat, utan att de dock någonsin upplefvat en sorg!

*

Plikten att odla lyckoanlagen — den för det mänskliga samlifvet kanske mest betydelsefulla af alla — är en tanke, så främmande, att — när den ej anfalles som njutningslust — beler man den: det är sannerligen ej sin egen lycka, människan behöfver manas att söka, endast andras, heter det. Tack vare denna stora villa är det sista af allt, människan får lära, just att söka, vårda, njuta sin lycka. Alla andra plikter fyller hon bättre än denna; alla andra anlag utbildar hon bättre än detta; inför hvarje annan uppgift känner hon mer ansvar än inför denna! (1).

Ja, man hör de unga prisas, emedan de allt mindre fråga sig huru de själfva skola finna lyckan, allt mera huru de kunna göra nytta? Man hör till och med ungdomen själf påstå, att ej sökandet af den egna lyckan, endast arbetet för andras, är den verkliga lyckan. Och de, som så tala, tro sig utan tvifvel uttrycka den värdiga och vackra synen på tillvaron!

Men för den, som ej nöjer sig med ord, vore intet mer ägnadt att inge förtviflan, än om den ungdom, som nu står färdig att börja lifvet, verkligen i främsta rummet drömde om att göra nytta; om den på allvar intalade sig, att icke dess egen lycka vore det omedelbara målet för dess tillvaro!

Vore nutidens ungdom redan så blodsugen af altruism, så drömfattig genom nyttighetsifver, så självutplånad under samfundstrycket, att icke dess djupaste lifsfråga, dess eldigaste dröm alltjämt vore dess egen lycka — då tjänade det till intet att röra en hand eller afge en röst för tryggandet af vår folkliga stälfständighet. Präglades de unga redan af den resignation, som är ålderdomens seger men ungdomens

skam, då nödgades det äldre släktet gå i grafven med vissheten: att det lefvat förgäfves i hvarje sådant afseende, där det sökt bereda sina efterkommande en högre lycka än dess egen varit. Är den personliga lyckoviljan slut hos ett lands ungdom, då rufvar vinternattens mörker och undergångens visshet öfver det folkets framtid. Ty det är genom sin lifskraft, ett folk visar sin rätt att vara till. Och när ungdomen ej sjuder af lust att bevara och stegra sitt eget lif, hvar finnes då lifskraften?

Men till all lycka äro talesätt som de ofvan anförda endast bubblor, som brista vid den lättaste beröring med verkligheten.

*

När de unga spörja de äldre: »Hvad skola vi göra för att bli nyttiga?» då finnes således endast ett fullgodt svar:

Blifven lyckosökare! Ty sådana utgöra ett folks styrka, sundhet och skönhet. Och framför allt ur ungdomens lyckovilja växer folkets framtid!

Men blifven lyckosökande med de högsta kraf på er lycka!

Söken först och främst den lycka, som består i den rikaste utbildning af edra kroppsliga och andliga krafter! Insen att de slags nöjen och njutningar, de slags täflingar och tidsfördrif, som andligt eller kroppsligt förringa eller förråa eller förgifta er, lika litet äro lycka, som det vore lycka att skära muskler ur er arm, att stinga ut edra ögon!

Lycka är möjligheten att starkt och skönt njuta

alla de själens och sinnenas fröjder, hvarigenom ni i ordets fulla mening uppbyggas till en kroppsligt och andligt högre mänsklighet. Lycka är makten att behärska de drifter, som äro oumbärliga tjänare men farliga herrar. Lycka är befrielse från såväl den naturbundna råheten som den samhällspåtvungna tamheten, för att fritt kunna öfva och förädla era yppersta krafter, era högsta kraf! Och just därför kan ingen i ordets djupa mening äga annat än en självvunnen lycka, eftersom lycka icke är något en gång för alla bestämdt, utan endast en sådan utveckling af lifvet, att detta under hvarje ålder och lifsläge står i öfverensstämmelse med hvar olika människas väsentligaste behof.

Och sedan ni vunnit en sådan utveckling och behärskning af edra krafter, att de lägre lyda de högre vackert och villigt som båten den säkre styrmannens hand — söken sedan den än högre lyckan att bruka er utveckling på det område, där kraftutöfningen ger er själfva den största glädjen. Ty ju större er egen arbetslycka är, dess större värden skolen I frambringa.

Den unga människa, som — i känslan af det lifsviktiga att söka sin lycka men det lifsfarliga i att »göra lycka» — vänder sig från allfarvägarna, besluten att bryta sin egen bana, skall erfara, att tillvaron småningom mjuknar som järn i eld, ifall vår vilja är varm och ren nog. Det är denna erfarenhet hjältedikten och sagan förhärliga; denna möjlighet, som alltjämt lockar den starke dit, där obruten mark ännu finns för den, som har en snabb vågsamhet i de rätta ögonblicken och ett segt tålamod mellan dem.

Sedan ni sålunda funnit ert egnaste arbetsområde,

söken då den än högre lyckan att vinna den kärlek, för hvilken I bevarat er, den kärlek, åt hvilken I viljen dana ett hem, genom hvilken I viljen föda och fostra nya varelser bättre än ni själfva! Sålunda skall er egen kärlekslycka åt ert folk skänka dess högsta styrka och sundhet! Endast känslan af att denna lycka är er rätt, skall inge er mod att vinna och värna den.

Men det är icke nog med att ni — genom att sålunda först och främst söka er egen lycka — bli ett omedelbart lyckovärde för andra, liksom ni säkrast bereda ert folks välfärd. Nej, ni vinna därigenom äfven det sinnelag, som ensamt förmår att på ett betydelsefullt sätt främja villkoren för andras lycka!

Ty endast den för egen del fullt och fritt lyckosträfvande, endast den, som reser sig mot allt, som meningslöst kränker hans egen lifsvilja, svälter hans egen lifskraft, hämmar hans egen kraftutöfning, han har makten att för andra kräfva lika fullt som för sig själf. Endast den, som i all sin sträfvan följar grundsatsen: »Jag för alla, alla för mig; min lycka jämte alla andras, alla andras jämte min» — endast denne har den stora, sunda, mänskliga drifkraften i sin samhällssträfvan.

Först sedan enhvar för egen del blifvit lyckosökare, komma fart och färg, glans och glöd in i arbetet för daningen af ett nytt samhälle.

Och under detta arbete verkar enhvar, som redan funnit sin lycka, maktutstrålande, lifsstegrande, eggande på de öfriga: de lyckliga låta musiken ljuda för truppen, då denna börjar tröttna. De egga de andra att bli ihärdigare i sitt lyckosökande; de sätta själfva

in det öfverflöd af krafter, lyckan hos dem alstrar, på att undanrödja hindren för andras kraftutöfning.

Endast genom sin egen fulla, starka lyckovilja blir människan fylld af medkänsla för andras lyckosaknad. Endast genom sina egna lyckokraf — eller genom de fyllda villkoren för dessas tillfredsställelse — vet människan något om andras. Den för egen del lyckolikgiltige samhällsomdanaren blir endast en blind, som leder blinda. Endast den, som själf njuter af att stilla sin kroppsliga hunger, stillar andras så, att de i sanning bli mätta. Endast den, som själf läskas af att släcka kunskapstörsten, släcker andras, så att de verkligen bli vederkvickta. Endast den, som själf griper efter naturens och konstens glädjeämnen, glädes att bereda andra möjlighet att fullt upplefva dem. Endast den, som med hela sin varelse ägt — eller velat äga — kärleken, sätter in sin vilja på att möjliggöra kärlekens förverkligande för andra. Endast den, som oaflåtligt utsträcker sin lyckovilja till allt mera och allt flera, skall — i det sällsynta och stora valet mellan å ena sidan sin, å den andra allas lycka — äga styrka att välja den senare!

Först när människan insett sin rätt att söka lyckan, bortfaller den falska och fula motsättningen mellan vår egen och andras lycka. När man känner, att »plikten att lefva för andra» är det iskalla och järnhårda, det lama och lytta, det hålögda och tomhändta begreppet, då känner man äfven, att enheten mellan vår egen och allas lycka ger den heliga, heta glöden, den fruktbara, framdrifvande värmen!

Endast samkänslan, som vill för andra de möjligheter, man vill för sig själf, för sig själf dem man vill

för andra, upplefver verkligen andras lycka som en del af den egna, den egna som en del af andras. Ja, i den grad att de andras slutligen utgör den del af den egna, man allra sist ville afstå!

Hur fattigt fatta de lifvet, som ej inse, att all kärleks värde — ej endast den erotiska kärlekens — utsäges med de orden:

...glücklich allein ist die Seele, die liebt...

Älskandet är lyckans enda oafvisliga villkor; de tider i en själs eller i ett folks lif, då de brunnit af den största kärleken, ha varit deras andliga storhetstider! Och om det någonsin uttalats en contradictio in adjecto, så är det den om en »offervillig kärlek». Men det är också män, som sammansatt de båda orden! Den heliga Teresa visste bättre, hon, som om djäflarna utbrast: »de olyckliga, de älska icke!» En offervillig kärlek finns lika litet som en offervillig sol. Bådas väsen är utstrålning: utan detta vore de ej till. Kärleken omöjliggör hvarje särskiljande af offra eller mottaga. Och alls ej i den mening, som det tomma talet nu löper, att »man vinner sin egen lycka genom att bereda andras», utan i omedelbar, bokstaflig mening. Egoisten kan visserligen genom ett viljetvång bringa sig att arbeta för andra, men någon lycka skall han ej erfara däraf. Den till sitt skaplynne människovänliga däremot erfar djupa lust- och lifshämningar, om den ej får tillfredsställa sitt lifsbehof att hjälpa och glädja. Att själf njuta något, hvaraf en annan kunde glädjas, kostar en sådan natur mer självöfvervinnelse än att afstå det. Ett »kärleksrikt arbete med offer af alla egna lyckokänslor» har aldrig fun-

nits på jorden! Ty ett sådant arbete skapar egna lyckokänslor af ett så högt värde, att det kan behöfvas själftukt för en dem njutande för att alls ägna tankar åt sina egna, omedelbara lifskraf.

Träffande har man påpekat: att lindrandet af lidandet allmänt kunnat bli en så stark lust, emedan hvarken bildning eller begåfning äro behöfliga härför, medan beredandet af rikare villkor för andras lycka ännu endast för helt få är en lust. Ty för att kunna detta senare fordras rika själar!

Verkligt värdefulla bli emellertid hvarken de senares eller de förras mödor, såvida de icke bereda dem, som utöfva dem, omedelbar egen glädje, en glädje, som utstrålar från de sålunda gifvande eller arbetande. Den däremot, som ej känner sig personligt lycklig genom sin offervillighet, gör dem till offer, för hvilka han »offrar» sig, vare sig detta sker inom familjen eller samhället. Intet är vissare än att endast lyckosökaren lyckliggör, att endast den soliga godheten gör godt.

På hvarje område blir sålunda lyckan samtidigt medel och mål, ej minst vid det »arbete för andras lycka», som den socialt kristliga verksamheten nu nämner sig. Den skall misslyckas — så som den kristliga barmhärtigheten misslyckats i fråga om samhällsomdaningen — så länge den utgår från plikt- och medkänslan; segern tillhör lyckoviljan och samkänslan.

Det löftesrika hos vår tids yppersta ungdom — vare sig denna tillhör hjärnans eller handens arbetare — är således icke, att den nu upphört att fråga efter sin egen lycka för att göra andra nytta, men att den börjar

vidga sitt lyckokraf utöfver sig själf, så att det innesluter allas lycka. Det löftesrika är icke att de unga finna sin sanna lycka endast i att arbeta för andras, utan att de börja inse: att enhvar måste bli sin egen lyckas smed, men att alla kunna hjälpa denne ene att hålla eld på härden, där han själf smider sina vapen eller verktyg!

Denna ungdomens nya vilja är den »goda vilja», som under tidernas lopp fått sin näring från många håll, äfven från de känslor, kristendomen väckt. Men nu betyder denna goda vilja icke endast den till människokärlek, utan äfven den till människolycka, en vilja, som slutligen skall förverkligas i och genom samhällsdaningen. Vår tids märkesmän i denna sträfvan, äga icke längre den på korset klagande och döde till sin högsta förebild. De likna snarare den Gorkis hjälte, som ur sitt bröst slet sitt hjärta för att därmed lysa de honom följande skarorna; han, som — när han med dem nått det fria landet — lät »glädjestrålande blickar glida öfver dess vidder, innan han med ett jublande skratt sjönk till marken och dog»!

VII.

På det område, där afgörandet ju oftast står mellan samhällets rätt och de enskildes lycka, nämligen kärleken, kräfver pliktkänslan nu obetingadt offret af den enskilde för det hela. Staten, heter det, behöfver endast kraftiga fäder och mödrar, jämte säkerhet att dessa förenas i ett varaktigt förbund, som medför trygghet för afkommans fostran. Råkar den enskildes kärleks-

lycka i strid med detta kraf, måste den enskilde offras. Att han kommer att lida däraf, utgör intet skäl att rubba äktenskapets fasthet, allraminst så länge flertalet föräldrar äro så pass eniga och goda, att barnen fara bäst inom familjen. Staten har således intet intresse att ändra äktenskapsformerna. En lättare skilsmässa kunde ej upphäfva de anledningar till oenighet, som städse uppstå i hvarje mänskligt samlif. Och äfven om äktenskapets nuvarande form ej motsvarar de mest utvecklade kraf, så måste man — i valet mellan en nyhet, som gagnar en del enskilda men skadar det hela, eller ett bestående, som ådrar dessa enskilda lidande men gagnar det hela — föredra det senare. En lättad skilsmässa skulle nämligen i denna stund endast minska äktenskapens fasthet, ty lättheten komme att verka suggererande i upplösande riktning. Familjens undergång — och därmed folkens — blefve följden. Kärlekens lyckokraf är således det stora upproret mot statens välfärd. Historien, etnografien, naturen visa att ej den erotiska individualismens lyckolära, men den stilla självförsakelsen, den modiga pliktuppfyllelsen är samhällsgagnande. Då barnen kommit, måste föräldrarnas egna lyckokraf upphöra. Och sker detta icke, då blir det — på grund af naturens egna lagar — i och genom barnen de komma att få umgälla sin pliktförgätenhet.

Det är alltjämt den kristligt-asketiska lifssynen, som här talar. Lydnad för den religiösa auktoriteten och samhällets lagar är, enligt denna lifssyn, enda vägen för ett högre människoblifvande: självtukt och självförsakelse de yppersta växtvillkoren. Allt tal om kärlekens helgd och rätt blir för denna synpunkt »natur-

tillbedjan»; lidandet, icke lyckan, leder till den högre kulturen, som endast nås genom självförvervinnelse; den bästa kärleken är trohet och tålamod; endast genom dem befrias de högsta själskrafterna och människan förbindes med det gudomliga. Äktenskapets trohetskraf befria människorna från de sinnliga drifterna och lidelsernas öfvervälde. Och sålunda beredes möjlighet för en personlighetsutveckling i högsta mening. Den fria kärleken hindrar däremot en sådan; det ovigda moderskapet är syndigt, emedan det ej grundas på en allvarlig ansvarskänsla för barnet utan beröfvar detta dess trygga plats inom en fast familj; ja, ofta äfven beröfvar barnet modern. Ty där barnet tillkommit endast i lust, där glömmer modern också ansvaret.

*

Plikt- och offerlärans stora felslut är här som alltid: att det hela obetingadt gagnas af de enskildas offrande och att det hela obetingadt behöfver det bestående. Men hvad historia och etnografi visa, det är att hvad man kallar »människonaturen» är en med olika tider, folk och klimat mycket växlande företeelse; att hvad »naturen» på ena hållet förbjuder, anbefaller den på ett annat; att hvad man nekar den i en riktning, tar den igen i en annan. När man t. ex. nu i Frankrike mot skilsmässan förklarar: att »omgiftet är mot naturen»; att en »kvinna utanför familjen aldrig är helt mor»; att familjen ej beror på våra förnuftsslut, utan på de »naturens lagar», dem den sociologiska och biologiska vetenskapen uppvisar, då är det svårt att glömma äfven den »natur-

lag», som gjort äktenskapsbrottet till det oupplösliga äktenskapets skugga! Hvarje försvar af äktenskapet bekräftar Lasalles ord: »att i förnekandet och bortljugandet af hvad som är, består de politiska småsjälarnas konst!» Ty man talar hela tiden som om äktenskapets angripare gjorde inbrott i en skön idyll, i stället för att jämföra det varandes verkligt låga former med det nyas möjliga faror! Men äfven om det nuvarande tillståndet ej fyllde samhället med orenhet och olyckor, blefve frågan dock ej denna: äro de nuvarande äktenskapen goda nog för det nuvarande samhällets behof? Utan denna: Huru skola vi finna de samhälleliga sedlighetsnormer, som bättre än de närvarande kunna främja släktets stegring? (1).

*

Grundtanken i Lifslinjer I var icke denna:

Den enskilde bör till hvarje pris erhålla det högsta möjliga mått af erotisk lycka. Utan denna:

Samhället måste främja de enskildas erotiska lycka för att sålunda främja släktets stegring.

Där påpekades: att, under bevarandet af den nuvarande samhällsordningen, de, som fordra engifte i den meningen, att endast ett enda erotiskt lifstids-förhållande anses som sedlighet, förbise: att detta måste göra mycken ypperlig lifskraft ofruktbar för släktets stegring genom en god afkomma, medan de sämre skulle fortplanta det. Denna ytterligt högspända idealism komme således att verka såsom klostren i medeltiden. Och däraf följer att — medan utvecklingslinjen otvetydigt går i riktning af det verk-

liga enälskandet såsom slutmål; medan redan nu själens och sinnenas enhet kan och bör uppställas som villkor för äkta kyskhet i hvarje utom- eller inomäktenskapligt könsförhållande — så blefve, under nuvarande samhällsförhållanden, ofvannämnda sedlighetsnorm hämmande för släktets stegring. Vidare betonades ur släktets synpunkt: att den juridiskt-kyrkliga sedlighetsnormen icke kan bestå inför nutidens högst utvecklade erotiskt-etiska medvetande, utan att detta söker sig nya rättsnormer såväl inom sig självt som i de lagar, vetenskapen redan funnit — liksom allt ifrigare söker — rörande villkoren för släktets stegring. Där påpekades äfven att dessa lagar och detta medvetande kunna komma i strid med hvarandra. Den erotiska idealisten godkänner t. ex. endast föräldraskap af kärlek; rasförädlarna åter peka på de många präktiga barn, hvilkas mor aldrig älskat barnens far. Den erotiska idealisten uppehåller kärlekens enhet; rasförädlarna visa på mycken, för släktet ofruktbar trohet, liksom mycken för släktet gagnande otrohet. Den erotiska idealisten menar att de enhetligast älskande föräldrarna äro de yppersta; rasförädlarna anse att de bäst utrustades föräldraskap — med eller utan kärlek, med eller utan äktenskap — är det för släktet betydelsefulla; de peka på de folk, som lefvat länge och kraftigt, ehuru kärleken hos dem föga betydt vid äktenskapen. Den erotiska idealisten svarar att folkens bestånd är ett, rasens förädling ett annat. Folken bestå genom låga lika väl som höga egenskaper; släktet stiger endast när urvalet utrotar arfvet från djuret och vilden. Men gemensam för båda är viss-

heten: att släktsynpunkten allt mer måste afgöra sedlighetsbegreppen.

Bli t. ex. den rikedomsjagandes barn i regeln sunda, starka, sköna? Bli de det icke, då måste rikedomsäflan fördömas redan såsom ett omedelbart, lika väl som medelbart, rasförädlingshinder. Bli t. ex. kvinnor eller män — väl lämpade för föräldraskapet men icke för lifstidskärleken — i nya förbindelser upphof till präktiga barn? Bli de detta, då har enälskandets idealist lika liten rätt att lägga sin norm för kärleken på dessa mångälskande, som de sin på honom!

Bli de barn mindrevärda, som få lifvet genom ett par unga människors, af samhället oinvigda, kärleksglöd? Bli de det icke, utan tvärtom, då visar naturen att den har en hemlighetsfull mening med lidelsen, som pliktkänslan således icke kan ersätta. Men då gäller det också att upphäfva det sedlighetsbegrepp, som samhällets arfsrättsordning och kyrkans fostrande vilja fastslagit; då gäller det att inom som utom äktenskapet kalla det »synd och skam», att ge dåliga barn lifvet, men utom som inom äktenskapet kalla det dygd och heder, att ge ypperliga barn lifvet; då gäller det att inom som utom äktenskapet brännmärka kärlekslust utan ansvarskänsla för barnen och barnafödande utan kärlekslycka!

Med ett ord: då gäller det att bringa samhällets rättsbegrepp i samklang med naturens väl utforskade lagar och målmedvetet bruka dessa, i stället för att som nu motverka dem genom naturvidriga rättsbegrepp.

Att detta är den nya sedligheten, den högre idealismen, förstår ofta ej ens ungdomen. Ty den har så svårt att förstå en annan idealism än sin egen. Ung-

domens flertal synes endast antaga två möjligheter: att vara slaf af lustar eller af plikter. Och därför höres den nu

»bedja om boja och tigga om skranka».

Den menar sig behöfva kartor och sjökort, utstakade resplaner och säkra pass. Men hvad blir då af modet att på egen fara och på eget ansvar själf vara vägfinnare och upptäckare? Ungdomen — äfven den, som kallar sig »sannings-s ö k a n d e» — klagar, när den möter motsägelser vid behandlingen af ett ämne, där lifvet själft visar sig i sin mest motsägelsefulla gestalt! Vet då icke denna ungdom att lifvet, när det leder oss — som alla andra väsen — längs sina hemlighetsrika stigar, hos oss kan bringa i dagen ting, vi aldrig drömt om? Anar ej denna ungdom att lifvet kan komma med oväntade öden, underbara upplefvelser, oanade utslag af vårt eget och andras väsen? Känner ungdomen ej längre att det sköna i lifvet just är detta oberäkneliga; att det stora i lifvet är att vara en, i och genom alla oberäkneligheter, uppåtstigande?

Visste, anade, kände ungdomen allt detta, då begärde den heller intet fastslaget ideal, vore det än det ädlaste. Ja, den, som trodde att hans ideal i morgon skulle fastställas som allas, borde i natt förinta det, så fasansfull är tanken att det oändliga lifvet hädanefter skulle växa endast efter ett mönster! Idealism får endast betyda: att våra ideal äro så mycket värda för oss själfva, att vi kunna lefva af och dö för dem, äfven när vi veta att de för den ene äro orimligheter, för den andre obetydligheter, för den tredje skamlösheter!

Men idealist kallar ungdomen i stället den, som med en stenläggarjungfru bultar fast rättsbegreppens tuktade stenar, så att man får en rak och bekväm gata att komma fram på. På alla håll omkring den gatan sträcker sig emellertid jorden, jorden, som bär lifvet från polerna till ekvatorn, lifvet såsom det ter sig i otaliga afskuggningar af seder och skaplynnen. Det är för detta mångfaldiga lif, man nu vill påbjuda den stora lifstidskärleken såsom den enda sedligheten!

Den, som så gör, har icke sändt sin tanke utanför en trång krets af likasinnade. Han har glömt att ett ideal, som flertalet ej ens kan fatta, det lägger flertalet åsido. En sak är att förkunna en tro, som väller ur ens eget själstillstånd; en annan att hos andra fordra samma själstillstånd. Förkunnelsen i lära eller lif bidrager att utbreda själstillståndet, så att andra börja inrikta sin själskultur och sin själflagstiftning på att uppnå idealet. Men vid förkunnelsen måste man låta det bero. När alla samhällsfrågor, seder, vanor, nöjen, en gång mätas efter sin verkan på det nya släktet, då skall man kanske erhålla den absoluta etiska värderingsgrund, som tillsvidare saknas. Men först måste allt hithörande utforskas. Nu har Europa t. ex. som absolut sedelag uppställt engiftet såsom villkor för folkens fortvaro och hälsa. Men hos så kraftiga folk som nutidens japaner och forntidens judar äro och voro sidohustrur, liksom lätta skilsmässor, sed och lag. Ett folk, där inga giftermål inginges annat än af djup, personlig kärlek, skulle nu däremot före något annat duka under — eftersom föreningar af djup personlig kärlek ännu endast är undantag! Ja, den känslan själf är ännu ett

undantag, och ett, som kostar så mycket, att ingen, som erlagt priset, har mod att uppställa lifstidskärleken som absolut sedlighetskraf för andra!

På grund af dessa — och en del andra synpunkter — betonades i Lifslinjer I: att det nya utjämningsproblem, som i fråga om könsförhållandet nu föreligger, är det mellan släktets stegring å ena, de enskildas stegrade kraf på sin kärlekslycka å andra sidan, medan den tidigare utjämningen ägt rum mellan å ena sidan samhällets kraf på fasta äktenskapsformer, å den andra de enskildas kraf på könslifvets tillfredsställelse i någon som helst form. Där betonades: att först den könssedlighet, som skall framgå ur den nya utjämningen, blir den äkta, den för släktet som de enskilda lifsstegrande. Likaledes betonades: att denna fråga är lifsfrågan, samhälls-lyckofrågan, inför hvilken alla andra bli obetydligheter; att all uppfostran, all intellektuell och religiös kultur stanna vid ytan, så länge icke den stora, alla kulturplaner afgörande, frågan blir släktets höjande. Ej endast som förut genom individernas själfförädling inom hvarje nytt släkte, utan äfven genom individens allt klarsyntare urvalsinstinkt i fråga om de villkor, som afgöra huru släktet fortsättes. Och mot den nyss anförda, ensidiga »rasförädlarsynpunkten» i detta afseende, uppställdes den hypotesen: att mänskligheten i och med kärleken funnit den släktet mest stegrande formen för urvalet. Men som det icke kan falla en sanningssökare in att uppställa sin egen — ännu icke bevisade — hypotes såsom orubblig grundsats, yrkades endast en något ökad frihet

för kärleken att kunna visa sin inverkan och en ökad vakenhet för denna inverkan, där man iakttar ärftlighetens inflytande.

Att vinna en allt klarare insikt i de föreningar, förfädrens anlag ingå hos barnen; att sålunda närma sig möjligheten att uppställa vissa lagar för ett allsidigt lifsstegrande urval; att småningom göra dessa lagar sedligt förbindande — så att urvalet kommer att befästa de yppersta, men utrota de sämsta egenskaperna — detta är ju evolutionismens framtidsmål. Och äfven den, om den enhetliga kärlekens vikt såsom evolutionsfaktor djupast förvissade, måste säga sig: att, enär den lifvets rörelse, som ur tvenne celler och tvenne cellsjälar danar vår sammansatta psykofysiska varelse — och därmed hela mångfalden af äktenskapliga former och erotiska ideal — endast är det tillsvidare sista skedet af en evolution, som behöft årmillioner, då måste äfven många andra faktorer medverka. Och dem få vi icke, genom idealistisk fanatism, lämna ur räkningen för den fortsatta evolutionen. Men genom vissheten att hela den tidigare evolutionen ägt rum utan någon i förväg fastslagen erotisk ideal-typ, öfvertygas man om att kärleken alltjämt skall fortsätta att af könsförhållandets nuvarande kaos dana ett kosmos, utan att den ideal-typ, vi nu börja ana, behöfver påtvingas det närvarande såsom etisk norm.

Såväl de, som mena att man kan öfverlåta allt åt naturens instinkt och de tillfredsställda sinnena som de, hvilka mena att man kan öfverlåta allt åt den oss inneboende gudomliga instinkten för det rätta och goda, de glömma båda: att människans egen ideal-

bildande makt redan länge varit en faktor vid könsurvalet och att frågan nu mera är: huru den skall komma att verka på det för evolutionen mest gynnsamma sättet?

I Lifslinjer I betonades: att hänsyn till släktets stegring är den brygga, hvarpå vi från nutidens erotiska splittring måste närma oss den enhetliga personliga kärleken. Och denna åter är den enda väg på hvilken erotiken kan förlora den irationella karaktär, som Goethe angaf med orden »att i kärleken allt blir vågstycke eftersom allt där beror på tillfälligheten». Men tillfällighet är ju endast ett annat namn för oupptäckta lagar? Man skall en gång nå därhän, att den erotiska splittringen mellan själ och sinnen blir fysiskt omöjlig; att den mellan flera föremål blir psykiskt omöjlig — emedan hvarje själ vill erfara den högsta lyckan, som endast nås genom de stora känslor, hvilka med psykologisk nödvändighet utesluta de många små. Men därhän är mycket långt. Och tillsvidare finnas rena själar, som älskat flera gånger, emedan de än hos den ena, än hos den andra funnit någon sida af det ideal, de förgäfves sökt hos en. Det finnes rena själar, som i en ny kärlek kunna glömma föregående upplefvelser, såsom hade de aldrig varit; andra rena själar åter, som genom ett misstag i fråga om den stora kärleken, förlorat möjligheten till flera upplefvelser. Det psykologiska hindret i dylika fall är och förblir individuellt: hvad man kan strida om är endast huru samhället skall betrakta de nya upplefvelserna.

Det är om rätten till sådana, den egentliga striden står. Ty de, som endast kalla det erotisk idealism, när

de älskande ej endast äro lifstidsälskande utan äfven förenade i tron på en personlig Gud och en personlig odödlighet, tillhöra ej den ungdom, Lifslinjer tillägnades. Den boken vände sig endast till den ungdom, som med en ny fromhet vill vårda lifvets gåfva; den ungdom således, som vet att sedelagen icke skrifves i taflor af sten men i taflor af kött; som känner att dess egen ädla kärlekslycka är en lifs-tjänst, i fromhet öfverträffande hvarje guds-tjänst. Men äfven för denna ungdom kvarstår frågan om gränsen för kärlekens frihet i förhållande till det nya släktets rätt.

Såsom okränkbar grundlag måste uppehållas: att »den enda ursäkten för släktets förökning är dess förbättring». (Thoreau.)

Emedan vi ännu så föga veta om de villkor, som gifva den i psykisk som fysisk mening yppersta afkomman, kan idealistens tro på kärlekens ojämförliga betydelse i detta fall ej nu föranleda till större samhälleliga medgifvanden åt kärleken, än hvad som kan förenas med utvecklingens trygghet. Den väsentligaste nydaning, han kräfver är: att icke vigseln, endast tvenne människors vilja att ansvara för sina barn, icke barnens laglighet endast deras beskaffenhet blir värdemätaren för föräldraskapets sedlighet. Och därnäst att äktenskapets upplösning blir beroende af endera makens vilja, samt att lagen under samlifvet ställer makarna likaberättigade. Medan således samhället hittills varit tillfreds, endast makar hållit samman, under hur stor lifshämning som helst, och vårdat en afkomma, hur dålig som helst, komme det genom denna lagändring att främja

lifsstegringen. Ty dessa nya grundsatser äga alla villkor för en organisk växt af plikt samman med lycka, af ansvar samman med rätt, liksom de äfven stå i organiskt samband med de religiöst-sedliga och ekonomiska begrepp i öfrigt, som bli allt mer förhärskande. Och slutligen kunna dessa grundsatser anpassas efter det redan bestående, i den mån en sådan anpassning är nödvändig för det samarbete mellan själarna och den gemensamhet i seder, hvarunder de lägre stående fostras genom dem, som stå högre. Att i och genom hvarje ny form nå en fullare kraftutveckling, en rikare mångfald under ett stärkande af enheten, detta är för samhället som den enskilde den uppåtstigande utvecklingens tecken. De själslifvets rörelser, som nu varit sända i tvenne olika riktningar, skulle komma att samlas, om samhället skyddade alla barn lika men åt alla enskilda öfverläte att själfva skydda sin kärlek. Ansvarskänslan i fråga om barnets beskaffenhet försvagas nu af »laglighetens» begrepp, liksom ansvarskänslan i fråga om dess vård af »laglöshetens».

Det är icke emedan den ogifta moderns barn »tillkommit i lust», som hon ofta visar sig sakna ansvarskänsla: det är emedan samhällets nuvarande sedlighetsnorm i de flesta fall gör det omöjligt för henne att hos sig behålla barnet och genom detta fostras till ömhet och ansvar. Det blir först när det ömma och allvarliga moderskapet utom som inom äktenskapet anses heligt, det kärleks- och ansvarslösa inom som utom äktenskapet anses oheligt, som man kan göra en verklig jämförelse mellan den vigda och den ovigda kvinnans moderskärlek.

Lika litet är det för att »gynna lustan», som skils-

mässan måste bli fri. Lustan tillfredsställes lika lätt när äktenskapen äro oupplösliga. Den fria skilsmässan betyder ej heller den lätta skilsmässan. Ty ingen frihet upphäfver de hinder, dem känslor och förhållanden kunna lägga i vägen för en skilsmässa.

Men rätten till fri skilsmässa skall småningom besegra den farliga villoläran, att det på detta — som andra områden — är »den egna själens död att offra andra, men dess lif att offra sig själf»; ja, »att den, som afgör frågan om offret till sin förmån, just bevisar sin egen värdelöshet för det hela!» Ty erfarenheten visar att i ett olyckligt äktenskap är det antingen så, att hvardera »offrar» den andra eller att den, som går, offrar den, som ville hålla honom kvar eller att den, som håller kvar, offrar den, som ville gå! Endast en starrblind kan påstå att det alltid är den värdefullaste, som offrar sig eller den värdelöse, som ej låter offra sig. Endast en stendöf kan undgå att förnimma huru det ofta är ett lika stort kval att offra som att offras. Endast en både starrblind och stendöf kan undgå att se att ena gången det förra, andra gången det senare är det rätta!

Den fria skilsmässans största betydelse är den medelbara. Sträfvan att stiga till högre tillstånd af kärlek — den rörelse hvarigenom kärleken lefver och ger lycka, medan upphörandet af denna spänning blir dess död — denna sträfvan skall ökas oändligt, om den nuvarande äktenskapliga tryggheten upphör genom skilsmässans frihet. Att man mot denna möjlighet anför sådana fria förbindelser, i hvilka kärleken ohjälpligt gått förlorad, bevisar intet. Ty det är nu ofta just samhällsförföljelsen, som i

detta afseende verkar upplösande. Det är en ohållbar invändning, att — eftersom det är finkänslighet, samvetsömhet, medkänsla, som ofta hindra skilsmässan — de allvarligare således blefve lika bundna och endast de lättsinniga friare. Frågan om den fria skilsmässan gäller icke ytterst, ifall den skall eller ej skall hindra olyckor i det närvarande. Nej, det afgörande är att dess psykologiska verkan blir en stigande vilja och makt att dana ett vackert och värdigt erotiskt samlif! Och detta är själfändamål. Det kan ej till sin sedliga halt afgöras endast i samband med barnen. Ty månget vackert och värdigt erotiskt samlif består där — på goda skäl — alls inga eller icke flera barn önskas. Sammaledes kan ej tillvaron af barn utgöra en plikt för föräldrar, att förbli i ett ovärdigt och oskönt äktenskap.

Äfven i detta fall torde friare former dana högre synpunkter.

Denna tro kan bekräftas från ett redan genomkämpadt stridsämne inom erotikens värld. När föräldrar bestämde öfver barnens, särskildt döttrarnas, giftermål; när den enda stora frågan var, om den unga skulle eller icke skulle »få» föremålet för sin kärlek, huru föga ingripande var då ej denna kärlek i hela själstillståndet; huru få skiftningar ägde den ej, huru små anspråk på inre samhörighet! Ty vikten måste då läggas på den yttre striden. Nu åter — sedan de unga själfva i regeln afgöra — hvilken oerhörd mängd af nya själstillstånd, af rika skiftningar inom känslolifvet, af vakenhet och varsamhet, af stämningskänslighet och finhet upptäcker ej den, som får se in i unga sinnen! Huru utbildas ej just nu hos

de själfullaste unga kvinnorna en vilja till ett eget val af den allra personligaste art, så personligt, att endast aningen om mannens outtalade åtrå kan komma ungmöns känsla att vissna, ifall denna heta luft slår emot henne innan hennes egen längtan vaknat. Och hos de finaste unga männen växer en motsvarande vilja att i stillhet vänta på en kvinnas eget val; att dämpa just den åtrå, som griper dem så mycket snabbare än kvinnorna. Men i och med denna utveckling äro dessa ungmör och ynglingar redan långt borta från faran att »kasta bort sig» i tillfälliga förhållanden! Med ett ord: de genom friheten lösta krafterna motarbeta själfva frihetens farliga följder!

*

I Lifslinjer I uttrycktes vissheten om den i allt ingripande, allt afgörande vikt och helgd könsförhållandet bör erhålla, sålunda:

Att kärleken åter — ehuru på ett högre plan — måste varda hvad den en gång var, när folken ännu stodo andäktiga inför lifvet: en del af religionen.

*

Af det föregående torde man nu inse att för en lifstroende — och sådana finnas flera i andra land än vårt, där dessa tankar ännu behandlas som tanklöshet — ej endast kärleken utan hvarje själfylld lifsyttring är religion, i den mån den förbindes med lifsenheten. Eller som här ofvan är framhållet: religionerna dö i religionen, i den allomfattande

enhetskänsla, för hvilken lifvets stegring blir den enda nog stora gudstjänsten, uppenbarelserna af all-lifvet det dagligen andaktväckande. Men framför allt kommer då denna gudstjänstliga dyrkan att ägnas den makt, som bär lifvets flamma från släkte till släkte och som, ju frommare den dyrkas, dess vissare skall höja släktled öfver släktled!

Ty innan människorna funnit ett annat medel att fortlefva, torde väl ej kunna bestridas, att könsförhållandet är lifvets jordiska ursprung. Men då måste äfven den evolutionistiska lifsåskådningen här äga utgångspunkten för hela lifsstegringen; den måste komma att ändra de könsliga sedlighetsbegreppen till samstämmighet med lifsstegringens kraf; den måste åter göra hela detta område till föremål för vördnad, när det tjänar lifsstegringens mål. Och detta betyder ej allenast att kärleken danar en ny varelse. Nej, det betyder att när nya varelser danas genom en stor kärlek, då skall detta — upprepadt släktled efter släktled — förstora själarna, skapa ett rikare, fullare människoväsen, med en åt alla håll utstrålande känslomakt. Kärleken är äfven i andlig mening »släktdrift»; ej endast den drift, hvarigenom släktet får nya medlemmar, nej den, hvarigenom släktet allt mer skall inom sig förbindas i den mån, barnen af föräldrarna ärfva den stora makt att älska, som sedan skall återverka på det hela i alla riktningar. Ty allt samverkar med lifvets urgrund, könskärleken. Därför blir denne i lifsförnekande religioner städse själfva det ur-onda; i lifsbejakande religioner åter den heliga rörelsekraft, som afgör utvecklingens stigande kurva.

Men ännu fattar nästan ingen denna tanke, emedan den uttalas till ett släkte, inom hvilket kärleken är den mest förråade och förrådda, försummade och försmådda af lifvets stora makter, ja i den grad, att äfven de bästa ej ens drömma om, att allt detta kan varda annorlunda! Ännu är det för de flesta ett mörkt tal, att människorna, på sin väg till mänsklighet, först måste söka efter kärleken och dess rättfärdighet, emedan blott sålunda en allt högre mänsklighet faller dem till. Äfven de högst bildade sakna ofta i den grad hvad Dante kallade inteletto d'amore — eller åtminstone i den grad syn för den erotiska kulturens betydelse — att de tolka detta tal som en frestelse för alla älskande och blåsa upp sin egen känsla, tills den ballonglikt lyfter dem öfver lifvet, på hvilket de sedan se ned ifrån den gondol, där de dväljas i tvåfaldig självdyrkan. Med andra ord: hvarje inlägg för kärlekens, af nästan alla förbisedda, lifsvärde uppfattas såsom en maning att — för detta förbise alla andra lifsvärden!

Månne de sålunda talande aldrig själfva erfarit att religionen är kraftmeddelande, helgande, hänryckande endast i den grad den är kärlek, liksom att själen aldrig är mer religiös — men heller aldrig mindre i behof af religion — än när den älskar? Hade de erfarit detta, då visste de äfven att kärleken, i alla sina äkta uppenbarelser, är den mest självförstorande och väsensförsmältande af alla känslor, framför allt då den kärlek, som i sig upptar det högsta af hvarje annan, emedan den som ingen annan utgör enheten af själ och sinnen, af enskildt och samhälleligt lif; emedan den är själfva

fruktbladen i den stora mystiska världsrosen, där blad efter blad ordnar sig omkring denna medelpunkt.

Och därför blir också hvarje sträfvan att lösa socialpolitiska uppgifter ett byggande på en af jordskalf skakad grund, hvarje kulturell skaparverksamhet ett flöde ur en feberförande källa, hvarje kraftutveckling inom andra lifsområden en växt från en tvinande rot, innan en ny, etisk värdering af kärleken, såsom lifvets sunda och sköna villkor, lagt grunden säker, rensat källan, tillfört roten näring. Ingen, som vandrat genom en storstads fattigkvarter, torde äga panna att klaga öfver, att man i vår tid talar för mycket om den sociala frågan? Men könsförhållandet är i denna stund alla samhällsklassers fattigkvarter! Och dock, när en enda röst höjt sig för att utsäga denna sanning, då ropa äfven de tänkande att detta är allt för mycket tal om, allt för mycken vikt lagd vid kärleken! Intet bekräftar bättre ett diktarord: »Nutiden är så full af äktenskapstragedier och bortslarfvad erotik, att den förlorat gehör för sin egen olycka!»

Ännu är det endast fåtalet, som ens lyssnar när den religiösa eller humanitära sedlighetspredikanten påpekar den lifsförödelse, som orsakas af försyndelserna och sjukdomarna inom könslifvets område, ehuru redan detta längesedan bort uppskaka samhällssamvetet. Det är då ej underligt, att nästan ingen inser, att all denna förödelse har sin djupaste orsak i förnekandet eller förbiseendet af kärlekens lifsvärde. Ännu naturligare är det, att människorna icke förstå talet om hela den lifshämning,

som äger samma orsak, den, som ej kan uttryckas i siffror!

Från alla håll hämtar man stöd för äktenskapets samhällsvärde, äfven från statistikens. Man radar upp tal, som intyga att dödligheten genom sjukdom eller självmord — liksom äfven brott och dryckenskap — äro större bland ogifta än gifta; att barnadödligheten liksom brottsligheten äro större bland de utom än inom äktenskapet födda. Mot kärleken åter anför man de skilsmässor, självmord och brott den föranleder. Men man har försummat statistiken öfver alla dem, som blifvit ogifta eller självmördare eller brottslingar eller vansinniga eller föräldrar till olagliga barn, emedan samhällsförhållanden eller föräldrars fördomar hindrat kärleksäktenskapet; emedan endera parten frivilligt eller tvunget svikit kärleken för rikedomen eller »plikten» eller »andras lycka»!

Visserligen inträffa nu sällan sådana människooffer som de, hvilka fordom hörde till ordningen för dagen, när en dotter borde »lyckliggöra» den friare, som föräldrarna godkände, men göra den olycklig, som hon själf älskade! Men huru oklar står icke ännu den sanningen för människors medvetande, att två unga människors kärlekslycka är en väsentlig del af det helas lycka?! Att de således hafva plikter just mot sin kärlek; att de fullkomligare kunna fylla alla sina öfriga plikter, om de i främsta rummet fylla denna; att kärleken icke är någon motsats till plikten, utan den första och främsta plikten vid ingåendet af ett äktenskap!

Visserligen medger man, i ett eller annat enstaka

fall, att styrka och seger för den ene, nedgång eller undergång för den andre stått i samband med erotisk lycka eller olycka. Men hvem besinnar all den energi, som inom hvarje folk går förlorad, genom att flertalet nödgas spilla dag efter dag, år efter år under ett slött uthärdande af eller en hemlig strid mot erotiska lifshämningar? Hvem beräknar alla de halfgångna verk, de från början afkortade eller i sin utveckling hämmade eller i förtid utslitna krafter, hvilkas förnyelse blir ofullständig, hvilkas syften förfelas eller förminskas genom hemolycka? Hvem besinnar att en en stor del af denna samhälleliga kraftförlust kunde undvikas, om icke man som kvinna lärde sig att taga allt annat mer allvarligt än könslifvet; om icke man som kvinna fostrades för allt annat utom för äktenskapet; om icke man som kvinna för alla andra stora lifskraf erhölle mer rätt af samhället än för kärlekens?

Att otaliga människor utan kärlekens lycka föra ett värdigt och vackert lif, detta säger oss intet om hur mycket skönare och starkare — och därmed äfven för samhället betydelsefullare — deras lif kunde blifvit genom en sådan lycka. Och emot dem, som utan denna dock vuxit i vishet och värme, kunna ställas alla de, som utom äktenskapet eller genom det, blifvit förfrusna eller förfallna, förfulade eller förfelade. Men de flesta blefvo allt detta, i c k e genom den kärlekssödets oundvikliga tragik, som ju ingen samhällsordning kan förekomma, utan genom att det äldre släktet påtvingat det yngre sin syn på kärleken såsom ett mycket underordnadt lifsvärde!

*

Det är af alla dessa skäl, ungdomen nu måste väckas till allt starkare kraf för och allt större kraf på sin kärlek. Af dessa skäl måste självbehärskning förkunnas i alla de afseenden, där detta är villkoret för kärlekens skönhet och föräldraskapets sundhet. Men det är äfven af dessa skäl, som självförsakelse icke får fordras i sådana fall, där hvarken de enskilda eller släktet vinna något verkligt därigenom, där endast samhällsfördomar näras genom försakelsen. Och när man frågar hvem, som i hvarje särskildt fall skall afgöra det rätta, ifall man ej obetingadt följer religionens och samhällets bud, då blir svaret mycket enkelt: den enskildes samvete, åt hvilket samhället steg för steg öfverlåtit lika svåra afgörelser inom andra pliktområden! Här finnes endast ett antingen-eller. Antingen tillbaka till det katolska äktenskapet eller den fulla friheten till självflagstiftning på eget ansvar. Detta antingen-eller hvilar ytterst på motsatsen i fråga om lifsåskådning. Antingen tror man att människan måste ställa sitt förnuft, sin vilja, sitt samvete under auktoritetens lydnad eller att människan, under fortsatt erfarenhet och kraftpröfning, kan finna sin rätta plikt. Antingen tror man att lydnad är enda vägen till en högre kultur eller att uppror är lika vägfinnande som lydnaden. Antingen tror man att de sinnliga drifterna endast äro faror och hinder eller att de tillika äro oumbärliga vägvisare vid lifvets uppåtstigande rörelse. Tror man i alla dessa afseenden det senare, då inser man: att på könslifvets område rätt och orätt, växt och vissnande, offer och offrande äro mer sammanflätade än på något annat; att det rätta där ofta blir det orätta och omvändt; att den, som

offrar, kanske först var sitt offers offer; att lyckan kan äga stora och sköna verkningar, dem plikten ej åstadkommer.

När människorna en gång nått därhän, att kärleken erhåller religiös vördnad såsom oafvisligt villkor för »generationens helighet», då bli stora delar af det nuvarande samhälleliga räddningsarbetet öfverflödiga, emedan de urartades och urspårades antal kommer att aftaga i samma mån som kärleken, från att vara släktets syndafall, blir ett af dess salighetsmedel. Och när sålunda en gång de väldiga krafter frigöras, som nu bindas genom könslifvet i form af låga lidelser eller onödiga lidanden, då skola icke endast dessa nu förspillda krafter komma hela det öfriga lifvet till godo, nej, äfven alla de nya krafter, dem kärleken skall väcka eller stegra. Men den kärlek, om hvilken här talas, är den personliga och stora, som för människan uppenbarar hela lifvets oändliga mångfald, icke det eroteri, som skymmer denna mångfald. Ja, den har aldrig ens anat den personliga kärlekens begrepp, som icke vet att den framför allt väcker förnimmelsen af den egna och den andras varelse såsom stor och outgrundlig; att den betyder kärlek till en annans personlighet sådan denna uttrycker sig i sitt verk och inom sitt samfund, likaväl som i sin erotik och inom sitt hem; att den innebär andakt inför personligheten sådan den ter sig i stundens fröjd som inför de eviga frågor om lifvets ursprung och mål, åt hvilka kärleken ger deras mest brännande vikt. Och den, som menar att en människa, fylld af en dylik kärlek, aldrig sysselsätter sig med annat än dessa sina känslor, har aldrig sett en sådan människa. Hvad

man alltigenom lefver eller är, därom talar man sist och detta öfvertänkes minst. Den friska människan ordar sålunda icke om sin hälsa, den oskuldsfulla begrundar icke sin oskuld, men hälsan och oskulden tala och tänka genom henne!

När den personliga kärleken en gång får visa sin makt att dana hvad Ruskin kallat folkens verkliga rikedom — »ett så stort antal som möjligt af friska, fullblodiga, lyckliga varelser» — då har mänskligheten börjat att i harmoni upplösa en af lifvets stora grundmotsättningar, den mellan man- och kvinnoväsen. Men då har äfven utsikten ökats att andra af lifvets smärtfyllda motsatser skola kunna harmoniseras och mänskligheten börja närma sig de höjder, till hvilka det nuvarande släktet endast är ett trappsteg. Kärleken bör erhålla den vikt och det värde, som nu bestrides den, emedan dess evolution är det mäktigaste medlet för den fortgående människokapelsen, sålunda att släktled efter släktled ärfva och gifva i arf ej endast — som ofvan är framhållet — mer kärleksmakt utan äfven andra fysiska och psykiska krafter, som bli af allt ädlare art och erhålla en allt större jämvikt, ju mer kärleken i en allt innerligare enhet sammansmält manlig och kvinnlig väsenart.

*

Det ena nödvändiga sedlighetsbudet är att ställa stora kraf på de människor, som tillåta sig att ge släktet ett nytt lif. För att bereda rum åt dessa nya kraf, måste den sedlighetsuppfattning allt mer vika, som binder föräldraskapets rätt vid vissa äktenskaps-

former. Ty först sedan detta ej längre sker, skall vikten med hela sin tyngd läggas på föräldrarnas anlag och på deras förhållandes inre art.

Kärlekens evolution visar sig redan nu betydelsefull för harmonien mellan manlig och kvinnlig egenart under deras samverkan vid lösningen af samhälleliga uppgifter. Denna samverkan ter sig visserligen ännu oftast som manliga och kvinnliga förmögenheters mekaniska förening; men den blir alltmer organisk genom allt fler manliga och kvinnliga själars sammanslutning för främjande af alla lifvets stora mål. Nutidskvinnans vilja att äktenskapet skall förbli kärlek betyder bland annat, att själsutbytet och lifsgemenskapen mellan man och hustru skola omfatta mer än endast hemlifvets uppgifter; att hvardera skall älska uttrycken af den andras personlighet äfven på andra områden än deras eget samlifs. Mannen kommer sålunda att självmant främja kvinnans inflytande på de arbetsfält, där hans ensidiga manliga tänkande eller handlande så länge ödslat ej endast med de nya lif, kvinnorna skänkt släktet, utan äfven med de nya andliga makter, kvinnorna skapat, framför allt med deras egen djupare och finare känslighet. Detta visar sig redan nu genom de många hustrur, som vetenskapligt eller konstnärligt blifvit sina mäns kamrater på samma arbetsfält. Båda gemensamt eller hvardera för sig — men under växelverkan med hvarandra — nå sålunda längre, än hvad hvardera ensam kunnat göra. Men medan detta samarbete äger rum genom kärleken, blir — af de erotiskt nya människorna — kärleken själf ej behandlad som medel för detta mål, utan som ett särskildt mål att uppnå, eftersom

de aldrig bli färdiga i sin kärlek, utan städse vilja ett högre äfven i fråga om älskandet. Visserligen betona männen med rätt, att kärleken för deras kön ej i samma grad kan komma att uppfylla tillvaron som för det kvinnliga. Ty mannen måste med naturnödvändighet alltid rikta sig mera utåt, mot lifvets hela öfriga mångfald — där hans verksamhetsdrift, hans skaparmakt finner ständigt nya mål — medan kvinnan med samma nödvändighet måste rikta sig mera inåt, där hon som mor oföränderligt äger det högsta området för sin skapande verksamhet. Eller som den nyss anförde diktaren uttryckt det: »mannen kan endast älska, kvinnan däremot är kärleken själf, och om mannen i detta afseende förkvinnligas eller kvinnan förmanligas, då upphäfves den motsats, i hvilken könskärleken äger sitt andliga villkor: att mannen som 'kvinnlighet' älskar just det inåtvända hos kvinnan, hon som 'manlighet' just det utåtvända hos honom»... Och intet torde vara vissare, än att om flertalet kvinnor ej längre ägde ro att stanna stilla vid lifvets källa — utan med männen ville befara alla haf — då skulle de könsliga motsatserna upplösas icke i harmoni utan endast i entonighet.

*

Innan alla kvinnor inse detta, måste man alltjämt förkunna: att mänsklighetens vinning är ingen, när milliontals kvinnor sköta sysslor, dem män kunde sköta bättre, medan samma kvinnor *undvika* eller *illa* fylla de största lifs- och lyckouppgifterna: *släktskapelsen* och *själsutvecklingen*. För att väl fylla dessa, behöfva kvinnorna samma mänskliga

rättigheter som männen. Och tills de nått dessa har »feminismen» sin uppgift kvar. Men i den mån, kvinnorna vinna sin valrätt i ordets allsidiga mening, måste de äfven lära att på lifvets område bruka den. De måste inse att deras kraft är störst, på de områden, där de värden danas, som äro ovägbara, som ej kunna anges i siffror, men dock äro de, som allena omvandla mänskligheten. Hvad betyder det om kvinnor tala på fredskongresser, ifall barnen i deras barnkammare pryglas eller prygla hvarandra? Hvad betyder det om kvinnor tala på sedlighetsmöten, ifall de ej förstå att låta sin kärlek bli ens en enda mans frälsning ur splittringens elände?

Att höja själstillstånden detta är framsteg; på möten talar man endast om framsteg. Detta är mycket lätt, så lätt att det för vår tid blifvit hvad aflaten var för medeltiden!

I tvenne Goethe-ord kan kritiken öfver feminismen innefattas. Det ena när han talar om dårskapen »att fly solen men vilja värma sig vid frosten»; det andra när han som vishetens första villkor uppställer: »Intet synas men vara allt».

Solen skiner där själens värden växa; frosten härjar där lifsmål sökas, som sänka själens värden. Och själens värden finnas inom känslornas värld. Det är sorgligt, att den ytligaste amerikanism bländat en del kvinnor så, att de ej inse att — liksom i Amerikas fågelvärld färgerna äro granna men sången ingen — så är det äfven i den amerikanska »framtidsvärlden». Ty den amerikanska själen saknar ännu musik; den har intet öra för lifvets toner och halftoner. Dess millioner kvinnor, som åt kollektivarbetet lämna hemmens

och barnens vård, medan de själfva sköta sina yrken, synas visserligen samhällsnyttiga. Men lifvet stiger endast genom fullmänniskor. Alla yttre förbättringar genom lagstiftning och samhällsarbete förbli därför verkningslösa i det stora hela, innan kvinnor som män inse att arbetet på själstillstånden är det djupast afgörande. Visserligen verka formerna tillbaka på själstillstånden men oändligt mer dessa på formerna. De yppersta former för äktenskap, modersrätt, barnaskydd förbli tomma, så länge kvinnorna ej ens förmå uppfylla de erotikens tio budord, dem redan Schleiermacher gaf och hvilka — ehuru ej ordagrant — äro dessa: Du skall icke hafva någon älskare jämte den ena, men vara dina vänners vän utan behagsjuka och kärlekslek. Du skall icke göra dig något ideal, hvarken efter din egen eller andras skapelse, utan älska en man för hvad han är och som han är. Ty naturen är en sträng hämnare, som straffar flickans tomma svärmeri på hustrun, i tredje och fjärde tidsåldern af hennes känsla. Du skall inom kärlekens helgedom icke missbruka det minsta. Ty den förlorar känslans finhet, som hängifver sig för någon slags fördel, om också endast för den, att i ro och med rätt kunna bli mor. Du skall icke ingå något äktenskap, som måste bli brutet. Du skall ej vilja vara älskad, där du ej älskar. Du skall ej aflägga falskt vittnesbörd, genom att med ord eller handling försköna de nuvarande sedernas barbari. Du skall begära männens bildning, konst, vishet och heder...»

Det finnes intet lönlösare tal än det, som söker bevisa kvinnans underlägsenhet mot mannen utom det, som söker bevisa hennes likhet med honom. Att det re-

flektiva lifvet liksom stabiliteten äro starkare hos kvinnan är lika betydelsefullt för släktet, som att mannen har sin styrka i den motsatta riktningen. Liksom den kvinnliga och manliga olikheten är oumbärlig för det naturliga lifvets uppkomst, så är den det äfven för kulturlifvets. Onämnda äro kvinnor med i männens verk, onämnda män i kvinnornas. Och endast i den mån, kvinnosjälen organiskt sammansmälter med mannens verk och ideal, liksom mansjälen med kvinnans, inträder andlig fruktbarhet. Att mannens verk mer tillhör lifvets individuella sida — och således oftare blir det, som vållar strid och söndring men äfven framsteg och nydaning; att kvinnans verk mer tillhör lifvets sociala sida — och således oftare blir det, som sammanhåller; att mannen oftare kommer med den tändande gnistan men kvinnan bättre »vårdar den värme, som redan kommit in i människolifvet» (Björnson), detta lägger ej ett uns mer värde på den enas än på den andras vågskål!

Amerikanismen ser lifvets alla stora problem från en mycket låg ståndpunkt, ty den gör självförsörjnings-frågan för kvinnan som mannen till hufvudmålet. Men självförsörjning betyder ju för kvinna som man endast det yttre villkoret för en i allo människovärdig tillvaro? Nästa steg — åtminstone för framtidsviljan — är ju att självförsörjningen skall ske genom det arbete, envar kan utföra bäst, emedan detta arbete ger samhället de största värdena. Och när en djupare, ur lifstron framgången kultur, klarat blicken i dessa ämnen, blir det lika naturligt som att samhället nu underhåller sina krigare, att det underhåller sina kvinnor, medan de utföra det

yppersta samhällsarbetet: i och för det nya släktet, ifall de göra det i sådana hem, där barnen känna det lättare att vara goda och glada än någon annanstädes i världen! (2).

Att ett »barnaskydd» ännu behöfves, visar att det finnes för få mödrar i världen. Och mödrar fattas isynnerhet därför, att den nuvarande »samhällsordningen» endast är en slagordning! Samhället får intet verkligt »barnaskydd» förr än det befriat mödrarna från brödförvärfvet och beredt dem för kallet att fostra människor. Tills vidare behöfver barnet skyddas mot föräldrars, mot skolans, mot lagens, mot arbetsvillkorens misshandling. Och så länge detta skydd behöfves, bevisar det att hela kulturarbetet ännu endast sker på lifvets yta. Till djupet har man nått först när allt utgår från barnet.

Det vore sorgligt om det nya samhället gjorde t. ex. en Richard Wagner till lokomotivförare. Ett lika stort kraftmissbruk vore om framtidsstaten brukade mödrarna till utomhemsvärf i stället för själavård. Att flertalet mödrar n u förete en uppfostringsmetod, som är positivvefvande icke musik, bevisar endast att hvarje konst måste läras. Men det bevisar icke, att kvinnokraften vore bättre brukad på andra uppgifter än den att frambringa ett själfullare släkte!

*

Tidens största lyckolöfte är att nutidskvinnans intellektuella och nutidsmannens erotiska utveckling börjat ge ett nytt innehåll åt hennes inåtvändhet som åt hans utåtvändhet. Och man anar möjligheten af

en kärlek, som blir en syntes af bådas egenart, när hon af honom lärt skatta skönheten i rörelsens form, han af henne i jämviktens.

Ehuru Eros för mannen i allmänhet ännu synes lika obetydlig som planeten af samma namn, så har dock den äldre Eros lika ifrigt sysselsatt honom, som den nyupptäckte Eros sysselsatt astronomerna — emedan så många andra viktiga frågor sammanhänga med de problem, den ene som den andre föranledt! Eros har nämligen så lätt rubbat mannen ur hans bana, att han »oftast nödgats utföra sitt lifsvärf vid sidan af eller i uppror mot kärleken». Denna erfarenhet torde vara den djupaste orsaken till kvinnohatet hos mannen, som känt sig förnedrad af den slags kärlek han tillåtit sig och förringad af att alls ingen tillåta sig. Det nu pågående skedet af kvinnans frigörelse har tillsvidare medfört en ny störing för mannen, genom hennes ömsom samhällsverksamma, ömsom erotiska splittring. Fäder som söner ha sålunda börjat lida af hemlöshet, sedan kvinnorna tröttnat att sitta hemma och vänta på männens »heures perdues». Ty som sådana ha dessa hittills ansett de stunder, de gifvit hemmet. Och ej utan skäl, så länge kvinnorna endast fylla dessa stunder med lek och smek i ungdomen, med bråk och tråk i senare år. Men öfverallt där kärleken medför en själarnas valfrändskap, en vänskapens sympati, där är den, där har den städse varit och där blir den alltmer en samverkan af fadern med modern vid barnens fostran, liksom af modern med fadern inom alla andra stora samhällsuppgifter. Men ifall dessa föräldrar endast skulle ge barnen lifvet men sedan lämna dem åt samhällsfostran,

blefve föräldrarna bestulna på föräldraskapets bästa del, det samlif hvarunder den af modern älskade mannens, den af fadern älskade hustruns personlighet på barnen öfvar det medelbara inflytande, som är betydelsefullare än all annan fostran, en betydelse, som växer i den mån hvardera maken växer i skönhet och styrka genom den andra. Den allsidiga kraftstegring kärleken redan nu förlänar, uttryckte en diktare utan diktaröfverdrift med orden: er vi to, er vi hundrede mand!

Slutsatsen blir sålunda: att emedan lyckan genom kärleken tillfredsställer ett af människonaturens djupaste kraf, omedelbart sätter i rörelse flera af hennes yppersta krafter och medelbart stegrar de öfriga, så blir den enskildes erotiska lycka jämväl ett samhällsvärde. Och ju högre erotisk lefnadshållning de enskilda förete, dess högre kommer samhället att stå i det hela.

*

Men följdsatsen af detta axiom blir: att den sedlighet, som ännu anser sig som »den enda verkliga» — den, som utgår från tron att det gudomliga endast finnes i anden och viljan, icke tillika i kroppen och driften — är det, som måste öfvervinnas, ifall vi skola nå fram till den nya sedlighet, som hvarken ställer det andliga och kroppsliga mot hvarandra, ej heller kallar hvarje yttring af naturen gudomlig, men som ser det gudomliga framträda ju mer naturens båda sidor genomtränga hvarandra. Medan den djuriska människan ej erotiskt erfar någon motsats mellan sinnen och ande; medan

den andliga människan genom sinnlighetens undertryckande vill upphäfva den erotiska dualism, han lider af, så vill lyckoläran upphäfva dualismen. Detta sker endast genom kärleken. Och enhvar kan själf afgöra sin kärleks art — och därmed dess rätt — genom den grad i hvilken den gör honom erotiskt enhetlig. Att vissa band ägt — och alltjämt äga — betydelse för enhetskänslans utveckling, är en sanning. Men de band, som böra brukas, äro de band af bast, med hvilka växande telningar uppbindas, icke de band af järn hvarmed man söker hindra öfveråriga träd att falla isär!

Alla människor äga emellertid ej begåfning för kärleken. Och äfven de, som äga den, ha andra anlag än detta ena. Plikten till lycka kan således aldrig hvarken för kvinna eller man helt sammanfalla vare sig med kärlekslyckan eller öfverhufvud med tillfredsställelsen af sådana behof eller bruket af sådana förmögenheter, där tillfredsställelse och bruk bero af förhållanden, öfver hvilka den enskilde icke helt är herre. Hvarje annat lyckobegrepp än det, som innebär den högsta möjliga utveckling af alla våra yppersta krafter, blir ett för litet. Ty lycka är — som vi ofvan sett — att fullkomna hvarje stor förmögenhet, under ständigt ny spänning att tillfredsställa allt större fullkomningskraf; att älska, att skapa, att tänka, att lida, att fröjdas på ett allt högre plan. Och denna höjd når man ju ena gången genom »lyckliga», den andra genom »olyckliga» förhållanden!

Lyckan som plikt är en tanke, man i fråga om kärleken bäst klargör genom jämförelse med ett annat stort lyckovärde, hälsan. Medeltiden, som genom svält,

smuts och andra späkningar försvagade kroppen, som i farsoten såg Guds straffdom, i gisslartågen dess botemedel — denna tid kunde ej ens ana en hälsovård i vår tids anda. Först när hälsan blir ansedd som Guds vilja, börja de enskilda anse det som sin plikt att vårda den; först när jordelifvet betraktas som ett godt, inser samhället som sin uppgift att bruka vetenskapens vinningar i fråga om hälsans lagar, sjukdomars besegrande och lifslängdens höjande. Sålunda blef hälsan småningom ett självändamål, en lycka, som nu i och för sig — oberoende af huru man sedan brukar den för andra mål — anses fullt berättigad såväl att eftersträfva som att njuta!

Detta allt hindrar ej att äfven nu sjuka finnas, hvilkas själslif just sjukdomen i hög grad förfinat, eller att många, trots samvetsgrann hälsovård, träffas af olyckan att förlora den. Det hindrar ej heller, att somliga bli självviska i sin ytterliga hälsovård, andra storsinnade i offret af sin hälsa för ett mål, de sätta högre. Men allt detta ändrar dock ej regeln: att hvarje människa nu betraktar — och anses böra behandla — sin hälsa som ett så stort omedelbart värde för henne själf och samhället, att det blir såväl plikt som rätt att eftersträfva hälsans lycka för egen del, ej endast för andras. Man har med ett ord i detta fall fullkomligt omvärderat hela medeltidens åskådning.

De kommande århundradena skola på samma sätt omvärdera nutidens syn på kärleken, en syn alltjämt lika lifsvidrig som medeltidens på hälsan. Denna omvärdering skall ej hindra, att samma omständigheter, som nyss framhöllos rörande hälsan, äfven kunna inträffa i fråga om kärleken. Men den stora grund-

satsen kvarstår, den att hvarje människa då betraktar och behandlar sin kärlek som ett så stort värde för sig själf och samhället, att det blir hennes plikt — likaväl som hennes rätt — att eftersträfva dess lycka.

*

Denna sammanfattning af Lifslinjers första del har skett för att visa i hvilken mening kärleken blir det första hufvudstycket i lifstrons religion.

V.

Själens evolution genom lefnadskonst.

Nur wo du bist, sei alles, immer kindlich,
so bist du alles, bist unüberwindlich.

(Goethe.)

I.

Redan Heraklit sporde hvad det gagnade människorna att äga ögon och öron, när de ägde barbarsjälar? Och hos hans folk finna vi en fyllig förnimmelse af lefnadskonstens värde. Såväl statsstyrelsen som ungdomens fostran blefvo af de yppersta hellener fattade såsom skapande konst, och deras egen lifsförelse utmejslar deras personligheter efter »sköngodhetens» ideal. Detta helleniska ideal innebar utbildningen af alla värdefulla krafter till full duglighet, i förening med det behagfulla jämnmått, den värdiga självbehärskning, som utmärkte vishetens dyrkare. Detta hellenens ideal för lefnadskonsten — liksom för den bildande konsten — var under renässansen som senare för Goethe en verklig lifsmakt. Men som allt annat godt blef idealet af skolmästeriet brukadt till tvångsmakt inom lifvet och konsten. Det var därför hög tid att Nietzsche och andra sönderslogo dogmen om det oföränderligt klara, glada, harmoniska, måttfulla Hellas för att påvisa en djupare upprördhet, en rikare mångfald hos dess folksjäl. Men detta hindrar

icke, att den ledande tanken hos platonikern som hos stoikern och epikurén var en strålande maktkänsla: människosjälens visshet att kunna befria sig själf genom att göra sig till herre öfver sina yttre villkor, öfver sin smärta som sin njutning; att kunna dana sin lefnad efter sitt eget högsta ideal; att i allt sitt görande eller underlåtande uttrycka sitt innersta, så som konstnären uttrycker sig i sitt verk. Denna antikens tanke återfödes i och med hela den öfriga renässansen. Där återvaknade i främsta rummet antikens syn på människonaturen, den syn, som afvisade medeltidens tro på en människonatur, som behöfver frälsas. Mot läran om den syndfulla naturens helgelse genom nåden, ställde renässansen åter människonaturens självbefrielse genom kultur af den fullkomningsmöjliga egenarten. Renässansens mest fina och mångsidiga konstnärer voro besjälade af denna tanke. Starkt framträder den hos Leonardo, dock ännu mera hos Alberti, han som en solglad morgonstund vid en klar källa under bokarnas djupgröna hvalf talar till den »platonska akademien» om det kontemplativa lifvets betydelse; han som ser uppfostran, arbetet, umgänget, vänskapen, naturen ur själsdaningens synpunkt, liksom han ur denna bevisar företrädet af landtlifvets lugn och fädrens seder. Hans konstnärligt enhetliga lifsförnimmelse meddelar honom skönhetsintryck genom det goda, liksom intryck af det goda genom det sköna: de olika intrycken sammansmälta hos honom som hos den själsfina nutidsmänniskan. Firenzes domkyrka rör honom sålunda som musik, medan musiken är honom en andakt, där sinnlig ljufhet och religiös oändlighetskänsla i förening ge honom tårarnas vällust.

Hos honom som hos Leonardo och hos Bruno flyter denna konstnärliga enhetsförnimmelse ur den panteism, som känner Gud i människosjälen som i stjärnan, i naturens som i konstens skapelser. Giordano Bruno var fylld af den mystik, som är vår tids, den frigjorda själens försjunkande i allvarandet, utan behof af medlare mellan sig och detta. I och med renässansen »blir människan andligt individuum och inser sig själf som sådant» (Burckhardt); det antikt idealmänskligas begrepp blir fördjupadt. Genom sin sträfvan att medels lära och umgänge dana högre människor, stod renässansen i samklang med den platoniska filosofiens grundtanke: att själen vinner gudsgemenskap genom att bli god och skön, ty det evigt varandes väsen är godhet och skönhet. Den genomträngdes af den antika vissheten om människovärdet och om lifvets värde, vissheten att lifvet icke endast är något att genomgå, att frälsas och att verka i, utan något att forma och frambringa af. Liksom nutidens monism och humanism yttra sig i viljan till en samhällskonst likaväl som till en lefnadskonst, framträdde äfven under renässansen samhällskonstens, från Platons stat härledda, begrepp. Morus Utopia är utslag af samma lidelse för i lifvet förverkligad skönhet som t. ex. Morris News from nowhere. Och det är i skönhetssynens glöd den »solstat» skildras, där de mest bildade styra, där all enskild egendom är afskaffad; där alla arbeta och alla erhålla det för sig mest lämpade arbetet; där detta lämnar riklig tid för friluftslif, läsning och annan lifsglädje; där planmässighet, ej tillfällighet leda värdenas frambringande och utbyte; där insikt i naturens lagar bestämma alstringen

af det nya släktet, som sålunda stiger till allt högre fullkomlighet. Och vid renässanstidens slut hvilken lefnadskonstnär möter man ej i Montaigne! Han ordnar ej endast sitt eget lif, iakttar sin egenart och odlar sina själsanlag för att ur allt detta vinna det mest möjliga. Nej, han »tämjer» till och med dödsfruktan, på det denna ej skall störa, endast stegra lefvandets njutning. Han uppfinner en verklig »hemgymnastik» för själen, en sundhets- och skönhetslära för de vuxnas själfuppfostran som för barnauppfostran. De finaste moralister och lefnadskonstnärer, som Frankrike ägde under sexton- och sjuttonhundratalet, voro i rätt nedstigande led af hans rika blod, ehuru detta blir allt tunnare, i den mån det blir »blåare». Också hans läror hvila på vissheten om människonaturens själffullkomningsmakt, samma visshet, som ledde Sokrates och Epiktet, Seneca och Marcus Aurelius, när de anbefallde odling af själen genom alla förstorande, stärkande tankar och känslor, men utrotande af alla själen förringande och försvagande inflytelser. Med djup sanning har Sveriges själfullaste nutidstänkare — Hans Larson — kallat det ett världshistoriskt ögonblick, när Platon i Gorgias företar den första omvärderingen af alla värden, den genom hvilken m ä n n i s k a n — i och med den rena viljan till det sanna och rätta — stiger högt öfver maktmänniskan, medan denna, som tror sig vara den öfverlägsna, röjer hela sin tarflighet.

När människorna en gång komma att läsa historien för sina själars skull, då torde historien blifva en ny slags astronomi, som meddelar huru de stora tankarna, de stora känslorna sålunda först framträdde

som nebulosor, sedan tätnade till solar eller stundom afkyldes till månar.

Men af andras vishet kan man endast upphämta musten i sin egen bägare; saknas en sådan blir visheten förspilld. Därför följde hvarken antikens eller renässansens människor i det stora hela sina vishetslärare. Icke dessa blefvo folkens själaförare, utan kristendomen, först i sin tidigare, sedan i sin af reformationen förnyade gestalt. Ej emedan den i högre grad innehade sanningen, men emedan den innebar för mängden mer verksamma inflytanden.

Om religionerna å ena sidan icke fört människotanken en linje närmare sanningen, så hafva de å den andra mer än något annat varit verksamma vid känslornas fördjupande, lifsförelsens inriktande, samvetets förfinande, tillvarons förandligande. Ytterst långsamt i fråga om det stora hela, där det behöfts århundraden för att afsätta en liten höjning af själsläget; med jordbäfningssnabbhet inom stora själar, dessa, som äfven varit i stånd att bevara helgelsens lidelse utöfver omvändelsetidens rika stämningslif. Flertalet åter når under sin omvändelse- och sin förälskelsetid sin högsta grad af själfullhet. Men detta tillstånd blir med själens nuvarande ringa verklighetshalt en öfverspänning, från hvilken särskildt männen snart återfalla i själlös dyrkan af mat, mynt och makt, medan kvinnorna oftare äga själ nog för att därmed hålla såväl kärleken som tron lefvande.

Den stora kristna personligheten danas ej allenast af samma själsämne, som den stora hedniska; nej, när den förra nått långt i helighet, är det delvis genom samma bruk af lefnadskonst som den senare. Den ena

som den andra formar sig själf. Men de kristna äga ju sitt gifna mönster, sin fastställda grundform och — vare sig att dessa lämpa sig för hans naturs ämne eller ej — måste formandet dock gå i deras riktning. Således böra vissa själstillstånd alltid undertryckas, andra alltid upparbetas; vissa stämningar och lefnadssätt alltid godkännas, andra alltid förkastas. Därunder har man emellertid inom den kristna kyrkan, som inom buddhismen, gjort djupa psykologiska iakttagelser om människosjälens otaliga, sammansatta tillstånd; om medlen att vinna och värna ett andligt innehåll. Därunder hafva kristna, sådana som en Franciskus eller Fenelon, på sitt sätt utöfvat lefnadens konst, lika väl som en Leonardo eller en Goethe på sitt och med samma följd: en i högsta grad stegrad själsmakt. När man ser djupt nog in i Franciskus' personlighet, så finner man, att älska och bedja för honom var en och samma rörelse; att hans kärleks eld mindre närdes genom kristendomens lärosatser än genom den fromma förnimmelsen af all-lifvet, den innerliga syskonkänslan med hela naturen. Men äfven hos de stora kristna, där detta ej varit fallet — utan där bränslet, som underhållit elden, otvetydigt varit inlefvandet i den kristna trons innehåll — har lågan dock stigit i kraft af den målmedvetna mödan att höja själens tillvarelsesätt. Ja, man kan säga att det religiösa behofvet, i dess friaste och finaste form, endast är behofvet af luft åt själens låga, på det den må stiga till flamma!

Ty detta är det ena nödvändiga. Om bränslet sedan är Getsemanes oliv eller Indiens banyan, Dionysos' pinje eller Apollons lager, detta är likgiltigt; likgiltigt äfven om elden lyser från ett altare, en härd eller

ett arbetsrum. Hvad som däremot ej är likgiltigt, det är om kraft kan sparas genom att de eldar, dem samma människa när på olika håll, kunna förenas till en enda. Det är denna kraftsamling, lefnadskonsten i egentlig mening åstadkommer. När Nietzsche vittnar att de båda förnämaste människoformer, han mött var den fullkomligt kristne och den fullkomlige konstnären enligt romantikens ideal, då kunde han tillagt: att likheten dem emellan beror af lefnadskonstens kraftsamlande makt.

Denna kraftsamling var romantikens stora tanke. Dess utgångspunkt var den med Goethe gemensamma förnimmelse af enheten mellan Gud och naturen, lifvet och konsten och den — mer än hos Goethe — lefvande förnimmelsen af själarnas inbördes enhet. När man om romantikerna sagt, att all deras verksamhet kunde betecknas med prefixet sym — ty de sympatisera, symfilosofera, symexistera och symvegetera — då utsäger detta skämt äfven deras betydelse för själens utveckling. Denna är deras djupa aning om ett själarnas slutliga sammansmältande så innerligt, att släktet skall kunna tänka, känna och handla som ett hjärta och en själ. De visste, att kärleken — så snart den nått upp till den högsta sympati — var själens högsta stegring. När de stredo för kärlekens frihet, då var det i vissheten, att endast i och genom full frihet, kan kärleken utöfva hela sin själsstegrande makt, kärleken fattad i så stor mening, att Novalis kallar den »världshistoriens slutmål, världsalltets amen». Han — som vår Almqvist — drömmer om alla världsmotsatsers sammansmältande genom kärleken, först och främst den mellan man-

och kvinnoväsen. Och för Almqvist, som för den tyska romantiken, var första villkoret härför samma frihet till egen bildning, egen lifsdaning, eget samhällsinflytande för kvinnan som för mannen, emedan endast tvenne, hvar för sig utvecklade människoväsen, tillsammans kunna dana en högre enhet. Romantiken återupptog den kärlekens kultur och kult, som »kärlekshofven» utöfvat; den ville återväcka den hedniska känslan af den sinnliga vällustens mystiska helgd. Men tillika var den fullt modern i sitt medvetande att först när kvinnans själ, hennes personliga varande och väsen bli hennes kärleks yppersta gåfva, då kan kärleken bli den fullkomliga, *fria* föreningen för tid och evighet; det enda förbund, som kan äga *etiskt* värde, eftersom detta ensamt innebär den *inre* bundenheten, den *frivilliga* uteslutningen af alla andra; att när kärleken blir sådan, då står den i makten att innerliggöra, att ställa själen inför de högsta helgelsekraf, den finaste självpröfning, fullt i jämbredd med religionen.

Att medeltiden var romantiken kär berodde i främsta rummet därpå, att själar då kunde glöda af stora känslor, som alla ägde samma härd. Munkens känsla för Guds moder var erotisk religion, riddarens för sin dam en religiös erotik, konstnärens för sin madonnabild båda delarna. När kärleken, konsten, fosterlandet, för romantiken blefvo heliga, då voro de detta omedelbart i och för sig själfva, icke — såsom under medeltiden — helgade af religionen; voro det i och genom den panteistiska allkänsla och lifsdyrkan, som betecknar romantikens första skede, det skede, då den stod Goethe nära och i honom såg

sin store mästare, såsom han ännu är hvarje lefnadskonstnärs. Hans verklighetssinne blef sedan orsak till en allt djupare oförenlighet mellan hans inåt och framåt blickande mystik och romantikens alltmer uppåt- och tillbakablickande, denna, som lefde i stämningar och lämnade viljan orörd. Romantikens panteism saknade bärkraft för lifvet, eftersom ingen känsla får starkare kraft än de äga, som uppbära den. Men innan romantiken förföll i fantastik, reaktion och obskurantism, hade den dock åt den nya tiden hunnit lämna sin egen yppersta känsla: sin sugande längtan efter en tillvaro i förverkligad skönhet inom »det tredje rike», där kärleken och skönheten blifvit andakt, där den helige ande — människans ande — ensam skall hafva makten, äran och härligheten, och där förståndet åter blifvit tjänare, en tjänare, som romantiken tyvärr trodde sig alldeles kunna umbära! Romantiken fullföljde i Tyskland den rörelse, som från Klopstock till Goethe — och sedan från Goethe till Nietzsche — varit en mot filisteriet dödsfientlig. Det var framför allt romantiken å ena, franska revolutionen å andra sidan som för alltid skingrade sjuttonhundratalets vidskepliga tro på förnuftet såsom tillräcklig drifkraft vid framsteget — så att man endast behöfde i »nyttans» kvarnskruf nedlägga upplysta tankar, för att bländhvita »dygder» skulle varda dagligt bröd!

Efter det tredje ståndets slutliga seger genom julirevolutionen återkommer i viss mån förståndets välde. Den mänskliga intelligensen växte som aldrig förr, men lefde och lefver ännu på själens bekostnad. Dels emedan inbillningen, känslan och stämningen hafva svårt att skjuta upp i den luft, där intelligensen öfver-

väger; dels emedan styrkan hos inbillningar, känslor och stämningar svinner i ett arbetshårdt lif; slutligen emedan de själfulla bli besegrade i den yttre kampen inom en tillvaro, där deras säregna styrka ännu ter sig som svaghet.

Lefnadskonsten ägde dock alltjämt sina målsmän, men det var icke hos romantikerna utan hos Goethe de nu funno sin ingifvelse. När han pressade sin lifsvishet i maningen Gedenk zu leben! var det, såsom redan är framhållet, i vissheten att detta jordelif är sitt eget ändamål. Men han fattade ju icke lifvet som en blott och bar tillvaro allenast, utan som ett lefvande, hvarunder världsförloppet omedvetet och människoanden målmedvetet åstadkomma en allt högre stegring. Lefnadskonstens anda ligger öfver alla Goethes verk och öfver hela hans väsen såsom växtlighetsdoften öfver ett vårlandskap. En mer teoretisk form fick tanken genom Schillers utveckling af det etiskt-estetiska handlandets begrepp. Ty hvad är det annat än fulländad lefnadskonst denne förkunnar, när han i sina »bref om den estetiska uppfostran» visar, att det moraliska handlandet ej får vara tvunget, ofritt och plågsamt utan skönt och behagfullt; när han mot Kant riktar invändningen: att denne danat sin sedelära för trälarna, icke för husets egna barn, de naturligt goda, för hvilka det goda är lifsbehof och dess utöfning därför lycka. Fulländad mänsklighet finnes endast hos den sköna själ, som, ledd af omedelbara känslor, med instinktens lätthet utför hvad andra kalla pinsamma plikter och tunga offer. En sådan människas sedlighet visar sig ej, som Kant menar, vid konflikter, vid de tillfällen »då plikten göres med afsky», ej heller

i enstaka handlingar. Nej, den ligger i hela skaplynnet: hos en skön själ är det förtjänst nog att endast vara till. Förnuft och sinnlighet, plikt och böjelse hafva inom densamma blifvit ett; det yttre uttrycket för denna inre harmoni är behaget. Schiller betonar, att den jämvikt, hellenen förnam mellan ande och natur, tänkande och inbillning, världsalltet och den enskilde, blef upphäfd genom arbetsfördelningen. Stat, kyrka, lag, sed, arbete, njutning äro nu sinsemellan skilda och endast styckvis brukade. Kulturens fullkomning blir återställandet af deras inbördes harmoni. Som Goethe och Spinoza inser Schiller att hvarken förnuftsskäl eller pliktbud medföra denna fullkomning; ty endast högre drifter besegra lägre drifter; att det bevisar en ofullkomlig personlighetsutveckling, när den sedliga karaktären endast kan häfdas genom offret af den naturliga: när enhet och sammanhang uppnås på bekostnad af mångfald och fullhet. Endast genom estetisk uppfostran kan den förlorade harmonien återvinnas. Genom att väl bruka människans lediga stunder, genom att omgifva henne med skönhetsintryck, med konstens sinnebilder af harmoni, skall hennes råhet slutligen omvandlas, icke endast undertryckas. Att på hvarje område ena det naturliga lifvets fullhet med det sedliga lifvets frihet, detta är målet för all fostran. Barnets lek, konstnärens skapande, de kroppsrörelser — framför allt dansen — där den mödosamma inöfningen slutat med att bli en andra natur, en lekande, lustfylld lätthet — dessa äro alla förebilder af denna slutliga enhet. Först med leken börjar människan, och hon är alltjämt mest människa, när hon leker eller konstnärligt skapar. Ty

då verka alla hennes förmögenheter som ett helt, ett inom sig afgränsadt, ej på andra syften riktadt varande, med ett ord: som självändamål. Det slutliga, harmoniska tillståndet blir därför det estetiska, det då alla mänskliga krafter verka fritt och fröjdefullt, utan att någon är förhärskande eller sättes i rörelse af de yttre behofvens tvång. Denna alla krafters fria och samfällda lek är, hvar den än framträder, det högsta medlet att främja en fullkomlig kultur. Och en sådan kultur är det högsta målet för mänskligheten... (1).

Schiller talar här lika mycket i Goethes som i sin egen anda. I samma anda var det äfven Otto Ludwig på 1830-talet sökte nyväcka medvetandet att skolan, samhället och konsten nu behandlas så, att de bli medel, icke för personlighetens enhet utan för dess styckande. Han påpekar att intet annat kan hjälpa, än om man inom uppfostran som samhällslif och konst börjar inse, att människoväsendets helhet är målet. Skall människan kunna försona sig med lifvet, fordras ett helt nytt sätt att lefva det, ett lif där skönheten blir ett lika oafvisligt villkor för själens andhämtning som luften för kroppens. Och icke skönhet endast i yttre mening, utan i inre, organisk, i hela lifsdaningen. En sådan skönhet måste på alla områden bli såväl uppfostringsmedel som mål för mänskligheten; endast så skall den slutligen kunna stå uppbyggd såsom ett inom sig harmoniskt helt. För Malvida von Meysenbug — den stora utöfvarinnan af lefnadskonst just i den ädla stil, som Goethe präglat och Otto Ludwig brukade begreppet — voro redan på 1850-talet dessa tankar lifsledande (2). Hennes vän

Wagner som hennes vän Nietzsche, så ock den tidigt döde H. v. Stein och den nu först förstådde Hebbel — liksom ännu andra äldre och yngre tyska diktartänkare — ha på liknande sätt fattat lefnadskonstens begrepp. Och med sanning har Lamprecht framhållit: att Lessings och den naturliga religionens humanitetsideal, Leibnitz »självfullkomningstanke», Goethes »självkultur», Schleiermachers »självframställning», Nietzsches »öfvermänniska» endast äro olika ord för den germanska andens största insats i världskulturen: personlighetstanken — individualismen — slutligen fattad såsom etiskt-estetisk självskapelse.

*

Medan den själens återväckelse, som ägde rum i Englands litteratur under sjuttonhundratalet, djupt inverkade på Goethe, blef det senare genom honom och romantiken, som lefnadskonstens tanke grep anglo-amerikanska andar. Shelley och Landor omsatte begreppet i sina drömmar om samhällsfullkomning, liksom senare Ruskin och W. Morris. Men ingendera lämnade därvid själstillståndet ur sikte. Ja, Landors yppersta verk äro just skildringar af människosjälar i olika slags skönhetstillstånd, liksom en af Shelleys underbaraste dikter är sången till den själiska skönheten. Längre fram får Ruskins förkunnelse sin lidelse ur hans flammande tro på möjligheten af det helas skönhetsfullkomning därigenom, att hvarje enskild först fullkomnar sin egen själ, ty annars blir all samhällelig omdaning overksam. Ruskin gaf visserligen icke den slutgiltiga byggnadsplanen för samhället — och

hvem skulle kunna göra detta? — men hans eld inbrände djupt i samtiden det oumbärliga medvetandet: att så som stenarna och byggnadsplanerna äro, sådan blir byggnaden; att med ett oärligt ämne eller en dålig grundplan för ett verk eller ett lif kan ej ens snillet dana ett äkta skönhetsvärde. Endast när hvarje sten är felfri, när målmedvetenhet leder skapandet af våra verk, våra lif, våra samhällen, då först kunna sådana tillstånd uppnås, att »de då lefvande skola betrakta nutidens längst gående utopier såsom föråldrade verkligheter».

Carlyle hade af Goethe upptagit så mycket, som hans sträfva och vilda skotska själ af det apolloniska ljusflödet kunde rymma. Som Goethe kände han, att det omedvetna, den dunkla urgrunden, var alla stora krafters källa. Här sammanfaller bådas syn med romantikens. Ja, någon har träffande sagt att samma kärlek, som romantiken på grund häraf ägnar de problematiska naturerna, ägnar Carlyle hjälten, som för honom var den fullaste uppenbarelse af den, ur denna dunkla grund vällande, energien. Den geniala ingifvelsen, den »nya födelsen» — allt det underbara, oförklarade, skenbart orsakslösa, naturens eget omedvetna, hemlighetsfulla verk — synes honom vara det skapande, det gudomliga i tillvaron. Det var därför hjälten och snillet måste vördas; därför endast de borde bli ledare, ty endast de k u n n a vara det; endast de mäkta göra lifvet till saga och poesi för de öfriga. Men Carlyle tilltrodde ej blott hjälten denna »handlingens magi»; nej, modets och viljans makt, hjärtats vågsamhet kunna af hvarje dag — och under alla omständigheter — göra något stort, endast enhvar

känner, att »*detta lif är i dag*». Det var således ej endast undantagsnaturen utan hvar personlighet, som för Carlyle var en oberäknelig, outtömlig, »orimlig» verklighet, som gör den så kallade verkliga världens klokskap till dårskap, ja, som ej sällan lyckas omvandla en del af denna dårskap till vishet! I stegrad grad ägde Nietzsche samma kärlek till det stora naturskådespel, som den starka människan, den skapande anden erbjuder genom sin makt och lust att »trycka sin hand på århundraden såsom på vax». Likt Carlyle gripes han ej af det lagbundna utan af dess skenbara upphäfvande, genombrottet, då den stora människan — till synes oberoende af sin tid och sitt folk — framträder såsom ledare, förebild, skapare. Genom sin ifver för ett ädlare föräldraskap visar Nietzsche sig inse, att det behöfs mer än vilja till öfvermänniskan, för att denna skall varda verklighet. I detta fall djupare seende än Nietzsche säger Carlyle: att hjälten blott åstadkommer hvad de många önska utföra eller uppnå; att han finner tidens och tillvarons dolda tankar, i ord och handling förkunnar dem och sålunda leder släktet vidare; att det önskvärda vore, *att alla måtte varda hjältar*. Ty inga hjältar komma någonstädes med stackare, ja, »endast den, som i sin egen natur har ett storhetsdrag, kan vare sig dyrka eller lära af stora människor»...

Äfven för Carlyle's vän Emerson var alla frågors fråga själens förstorande, själens maktutöfning. I än högre grad än Carlyle blef Emerson en omedelbar lärare i de medel, hvarigenom detta kan uppnås, med ett ord i lefnadsvishet. Ja, man kan säga att Emerson är en af kyrkofäderna i den religion, hvars stiftare

var Goethe. Han har i detta fall fått mer än en betydande lärjunge inom sitt eget folk, t. ex. Thoreau, som — genom att betona lifsförenklingen såsom en viktig del af lefnadskonsten — ägt en särskild betydelse. En i Emersons anda verkande lärare var unitariern Canning, hvars lilla skrift om Selfculture i lättare form än Emersons Essays ger liknande råd för självfutvecklingen. Båda se denna som en del af nödvändigheten. Ty det är en själens lag, att själen »kan vända sig mot sig själf, minnas sina handlingar, iakttaga sina ögonblickliga lifsyttringar, värdesätta sina olika anlag och böjelser», och — ledd af dessa insikter om hvad den är — besluta att finna vägen till hvad den vill varda. Whitman är framförallt lifsfullhetens, lifsberusningens, allkänslans förkunnare. Självkulturen verkar enligt alla dessa amerikaner en stigande utveckling, med andra ord ett sundare, större, sannare lif genom en växande känsla af enhet med och helhetssyn utöfver tillvaron. Ty självkultur innebär ej endast utveckling för vissa af våra krafter. Den betyder att alla stora lifsmöjligheter frigöras och växa, en frigörelse och växt, som samtidigt ökar tankens, känslans och viljans liffullhet.

Enhvar är sitt eget mål och har därför plikten att eftersträfva det största mått af sålunda stegradt lif, med andra ord af lycka. Den, som lär sig se den skönhet, som öfverallt finnes, han blir ägare till jord, haf och himlar, medan den icke seende lefver i blindhet eller fängelse. Den, som låter sig starkt gripas blott af en enda stor tanke eller stor ande, han har därigenom fått den gnista, som kan göra hans själ till flamma. Ty en kraftig ande

bildas af några lifskraftiga tankar, ej genom en mångfald af kunskaper. Den, som ständigt håller sig vaken för iakttagelse, öppen för erfarenhet skall komma att upplösa sina lägre begrepp och bilda sig högre med samma nödvändighet, som en kemisk kraft upplöser och nydanar ämnenas föreningar. Den, som tillägnar sig stora tankar, har därmed fått en mejsel, hvarmed hans vilja kan bearbeta hans personlighet. Och samma verkan har äfven ett välgjordt arbete. Den själfulle kan växa under hvarje lefnadsställning men bekämpar dock hvarje sådant tillstånd, där öfvermått af arbete eller af njutning måste förringa lifshållningens skönhet. Den enhetligt förnimmande människan känner huru i hennes egen själ alla själar lefva, emedan allt lif innerst sammanflyter. Hon vet, att de största tänkare endast kunna för henne uppklara, hvad som redan fanns i djupet af hennes egen ande; hon vet å andra sidan att brottslingens dåd ej kan lämna henne själf helt oberörd. Men vet hon sig sålunda oupplösligt bero af det hela, vet hon sig äfven äga en omedelbar kraft — vare sig hon kallar den vilja eller samvete eller instinkt eller intuition — att ge sitt eget lif och lifvet omkring sig allt mer mening, en kraft, hvarigenom hon stolt och stark kan gå som »ett evigt ja igenom världen».

Detta är Ruskins som Carlyles, Emersons som Cannings syn på själfodlingens möjlighet och medel. I enlighet med det anglosachsiska — som det nordiska — lynnets säregna form för individualismen, betona de starkast viljans och handlingens skapande makt. Tyskarna åter — hos hvilka allkänslan, erotiken, naturförsjunkenheten, stämningslifvet, ensamhetsbehofvet,

gemüthet starkare framträda — känna äfven starkare dessas betydelse för själens evolution. Och mycket närmare tyskarna än anglosachsarna står i detta afseende själfullhetens flammande profet, Rousseau. Som Nietzsche's födas hans tankar ur hänryckning eller harm; som för Sturm-und-Drangtiden är för Rousseau ursprungsdjupet alla krafters källa. Den bestämning, Höffding ger af Rousseaus mening om kulturen: »att all kultur, som utvecklar sig i ett harmoniskt förhållande till människans behof och anlag — och därför med självständighet och genom självverksamhet — är sund», denna täcker äfven Goethes kulturbegrepp. Men medan Rousseau i sitt eget lif ständigt förblef romantikern, den äfventyrssökande och fotvandrande naturdyrkaren, den oberäknelige, af plötsliga ingifvelser ledde mångfrestaren, den lidelsefulle älskaren af friheten — men en frihet, som endast betydde obundenhet, icke självbefrielse — så blef hans störste lärjunge den stora förebilden i självbefrielsens, med andra ord i lefvandets, konst. Det tillstånd, som redan är framhållet som romantikens storhet — lifsberusningen, lifsandakten, sympatiens och hänförelsens flöde, stämningslifvets djup, innerlighetens värme: hela det tillstånd, som skapar religionerna men ej, som teologerna mena, skapas af religionerna — med ett ord *själfullhetens* tillstånd, detta var i högsta grad Rousseaus. Att dess flöde hvarken hos honom eller romantikerna blef tillvarataget i och för en personlig lefnadskonst, berodde ej därpå, att de ej insågo dennas betydelse. Nej, hela Rousseaus författarskap kan kallas en förkunnelse af denna, i och med att han städse häfdar, att lifvets stora, odelade kraft —

som han ömsom kallar instinkten, känslan, geniet, naiviteten, naturen, den sköna själen — är det stora värde, som det gäller att bevara, medan den kultur, som genom social och psykologisk arbetsdelning splittrar denna enhet, är den stora lifsfaran för själen. Intet är sannare än Höffdings ord: att när Rousseau åter uppdagade den omedelbara lifskänslan, lycksaligheten i nuet, den helhetsförnimmelse, som naturen meddelar, då världsliggjorde han den mystik, som medeltiden ägt i klostercellen, och påvisade den som förnyelsens källa i alla lifvets förhållanden. (3).

Denna källa har från och med Rousseau grenat sig till det stora, fruktbarhetsförande flodsystemet i det nyare Europas själslif. Rousseau som Spinoza visste, att naturens grunddrift är att enhvar vill bevara och häfda sig själf, helt och fullt lefva ut sitt jag efter sina möjligheter. Och så blef han individualismens förkunnare i fråga om kärleken, uppfostran, samhällsdaningen, emedan han insåg, att endast på denna väg en, i det stora och hela förverkligad, lifsharmoni är möjlig. Hans egna djupaste lidanden berodde på den ytterliga motsatsen mellan den bild, hans lågande inbillning danat af en värld i förverkligad skönhet, och de honom omgifvande förhållandenas ljugande yta. Det jordskalf, hans inre glöd framkallade, öppnade i denna yta en djup fåra, i hvars bädd sedan ungdomens eviga kval strömmat — såsom dikter i ord eller dikter i dåd — kvalet att stå maktlös med sina ideal i en värld, där hela folket ljuger vördnad för de ideal, det hvar dag kränker. Efter Rousseau kommo andra franska tänkare, för hvilka lefnadskonstens begrepp mera innebar den samhälleliga än den individualistiska

synpunkten. Från S:t Simon och hans lärjunge Comte till Guyau har sociologien — det af Comte danade ordet för det begrepp, som Guyau kallar vår tids mest betecknande — af Frankrikes största andar mer eller mindre medvetet blifvit fattad såsom på samhällslifvet tillämpad konst. George Sand, Victor Hugo, Renan och så många andra, alla ha de ägt ett strålande hopp om en slutligen förverkligad lifsharmoni, om en skön och sund samhällsordning, som skulle möjliggöra en sund och skön sedlighet. Zolas glöd är närd af samma hopp, hela hans »utilism» är innerst skönhetskärlek; Anatole France har genom sin skönhetslidelse blifvit väckt för samhällsfrågornas betydelse; samma väg har fört många af Europas ypperste inom litteratur och konst dit, där han står. Och hvad var Mazzini om ej en af samhällsskönhetens idé berusad; hvad utgör hans fortlefvande makt, om ej att han i detta afseende samklingar med det yppersta inom den italienska folksjälen?

Mänskligheten kan hvarken undvara den germanskt-individualistiska eller den romanskt-sociala synpunkten, ifall lefnadskonst hos de enskilde och samhällskonst inom det hela skola medföra en verklig själens stegring. Ej heller kunna de ryska diktarnas uppenbarelser umbäras, uppenbarelser af underbara, nya och stora själstillstånd. Men man bör gå förbi det vägkors, som pekar åt det håll, där Tolstoy funnit lefnadskonstens lösning!

Norden har äfven sina stora aningsfulla, med vilja till samfundslifvets skönhet. Den är makten i Wergelands som i Björnsons lifsverk. Den viljan var rödglödande hos Thorild, stilla skinande hos Ehrensvärd,

han, som önskade »världen krithvit af bara solsken». Almqvist blef helt lidelse inför verklighetsskönheten, ja, hvar glimt af en sådan gaf honom en personlig lyckokänsla. Geijer var fylld af samma lifskärlek och hvarje »skymt af sammanhang» blef honom lycksalighet. Fredrika Bremers största drag var hennes hopp om verklighetsskönhet, likaledes Viktor Rydbergs. Norge och Sverige torde kanske mer än Danmark ha ägt och äga dessa lifsskönhetsdrömmare. Till gengäld har Danmark såväl bland sina själasörjare — i egentlig som i öfverförd mening — många fler fina utforskare och ledare af själslifvet. Kierkegaard kommer först i tankarna. Men går man sedan vidare, finner man i Danmark också andra själslifvets fördjupare, som verkat invid men ej inom diktens område. Danmark har ej endast ägt försteget ifråga om den experimentella psykologien — detta a b c till den egentliga psykologien — nej, redan för mansåldrar sedan tänkte man där psykologiskt, äfven då man tänkte etiskt-religiöst, medan man i Sverige ännu endast tänker religiöst-etiskt äfven som psykolog! Vilh. Andersen finner lefnadskonstens hemlighet i ett gammalt danskt diktarord: »jag offrar mig själf till mig själf», eller med andra ord: jag danar en idealbild af mig själf och offrar den till den lifvets Gud, jag innerst i min själ förnimmer. Men för detta innerliga förhållande till lifvet föredrar Andersen ett annat ord än lefnadskonst. Sedan han anfört några sidor af Sibberns G a b r i e l i s, upptar han dennes ord »lifspoesi» såsom det enklaste uttrycket för det begrepp, en annan dansk, Poul Møller, kallade lefnadskonst, medan Fejlberg ofta brukar ordet lifs-

lära. Ty Andersen menar, att nyss nämnda ord leda tanken på en särskild verksamhet, medan lifspoesi endast innebär att fullt vara en lefvande och en lifvet hängifven, som i ordets verkliga mening öfver-lefver sina öden; som i allt finner lifsbekräftelser, ja, som känner hela lifvet vara till för sin skull — detta som är kärnan i all lifspoesi (4).

Här som öfverallt, där den är äkta, har lefnadens konst blifvit religion. Och detta är dess lifsvillkor.

II.

Denna korta öfversikt, där så mycket måst uteslutas, medtager dock nog för att visa, huru framsynta andar länge känt nödvändigheten af en samhälls- och lefnadskonst. Hvad som i vår tid flyttat dessa frågor närmare vårt medvetande, är att man börjar fullkomna eller nyskapa dessa konsters teknik; att sociologi och psykologi blifvit förnyade begrepp; att en samhällskonst som en lefnadskonst icke längre stå som aflägsna möjligheter; att man tvärtom rundt om i världen börjar söka medlen till deras förverkligande. Blott att flyktigt nämna, hvad som skett och sker inom detta område, skulle kräfva en bok för sig. Endast några korta antydningar om Fejlbergs och Lambeks själiska rörelselära måste här lämnas.

Genom att på själslifvet tillämpa det kroppsliga lifvets grundlagar fastställa de: att fri eller hämmad rörelse, rik eller fattig näring får samma verkan på själens som på kroppens växt och hälsa; att det är

lika möjligt som nödvändigt att äfven själen erhåller en profylax och hygien, ja, att dessa böra anses fullt ut lika nödvändiga som den kroppsliga hälsoläran.

Liksom kroppens liffullhet beror af dess egen organiska energiproduktion och förbrukning, så gör äfven själens: för båda är *självframbringandet* lifvets villkor. Själslärans första bud blir således: *du skall lefva*. Liksom vårt förnuft ingen omedelbar verkan äger på kroppens lifsförlopp — utan endast kan verka för att borttaga hinder för rörelse och tillföra näring — så har äfven förnuftet endast den ordnande uppgiften i fråga om själens lif, medan detta lif självt föregår i och genom det ursprungliga, instinktiva, vegetativa själsarbetet. Det mänskliga själslifvet behärskas och formas af driften till en allt större och större energiutveckling eller, bättre uttryckt, själisk fullhet. Att vägleda människor i deras andliga energiförbrukning är själskulturens enda verkliga uppgift. Allt annat kan leda till osund självbetraktelse, men den självakttagelse, som är riktad på *energiolikheterna*, kan omedelbart omsättas i lif. Hela tillvaron är nu inriktad på *ödeläggelse af villkoren för själens självlif*. Villkoren äro ro och öppenhet. Ro att förbli i det oafslutade, stämningsrika tillstånd, där alla våra möjlighetsvärden kunna växa; öppenhet för alla de intryck och själsrörelser hvarigenom den andliga näringen erhålles; rum att sträcka ut oss till våra möjligheters yttersta gräns. Sålunda vinna själsrörelser fullhet och flykt, styrka och spänstighet: man lefver självlif. Ett sådant lif äger djuret i skogen, barnet i leken. De samla sig om sin väsentlighet, de ge sig åt ögonblickets lif fullt och helt. Sedan gripes

barnet af skolan, och för själflif finns hvarken ro eller öppenhet mera; barnet och den unge stoppas fulla med hvad de behöfva för att ett halfår före en annan nå en lefvebrödsbit! Sålunda blir redan ungdomsåren ett slit om platser och pengar. Ty att lifvet först och främst borde lefvas — detta säger hvarken lekt eller lärd. Lärdomen vet intet om huru lifvet bör lefvas; det blir också i regeln själens intelligenta dödssätt. Framför allt på de högsta områden, tankens och religionens. De i logiska banor ledda tankesystemen bli utarmade och kortlifvade; den af teologiska fakulteter, statskyrka och skola underhållna »religionen» blir parodi på religion. Ty själens öppenhet, dess flytande tillstånd — ej dess tilltäppande med vissa begrepp, dess stelnande i vissa läror — är religiositetens lifsvillkor. Genom omedelbar hängifvenhet åt ögonblicket uppstå stämningens fina dallringar, själsrörelsens fria flöde, den innerliga sakenlighet, som utgör själflifvets egendomlighet, vid verket som vid hvilan. Sålunda sätter innerjaget allt mer kärna, ytterjaget blir ett allt tunnare skal om denna kärna. Själen bevarar sig lefvande, det vill säga växande, genom sina rörelser; endast dessa hålla dess krafter uppe. Men ej de medvetna, afsiktliga rörelserna: det hvarom man »beflitar» sig — tankar, känslor, stämningar, skönhetsintryck dem man afsiktligt vill frambringa — blir magert; den lefnadskonst, som riktar sig på detta, förblir städse ofruktbar. Redan den tanken »jag tänker» förlamar tänkandet; endast den oafsiktligt komna tanken har jord åt sina rötter.

Frågan om personlighet är ett själsligt växtproblem. Människans själsliga organisation innesluter

minst lika många möjligheter till olika daningar som den kroppsliga. Men endast när en människa andligt får sträcka ut sig, kunna krafter och anlag växa. Nu ser man öfverallt förkrympt individualitetsutveckling — med andra ord ett fattigt själslif — som följd af att ungdomen hindras i detta ena nödvändiga. För ingen, allra minst ungdomen, är fred lifsmålet. Endast den, som kan vandra och vill vandra, som ständigt har andlig friskhet i behåll för handling, iakttagelse eller tanke, denne kan i oändlighet hämta nytt stoff, omskapa sin andliga jordmån och sålunda bevara sin själ lefvande under alla åldrar.

Arbetet — då det ej är för tungt eller enformigt — är en själens lifskälla, ämbetsmässighet däremot dess vanligaste dödsorsak. Vår hela samfundsordning skapar den borgerliga kylan, den ämbetsstramhet, det hvardagskretslopp, som är motsatsen till det icke inställda, d. v. s. det öppna och fruktbara, af möjlighetsvärden myllrande själstillståndet. På arbetets område biter man sig fast i vissa nyhetsförbjudande medel och metoder; det som så uppstår blir flitvärden allena: allt som sker, sker genom befäl. Öfverallt råder halfbildningen, hvars mest afgjorda tecken är frånvaron af andlig böjlighet, det tecken, den har gemensamt med den vansinnige och med självmördaren, medan den själsliga rikedomen och kulturen städse stå i omvändt förhållande till denna andliga förbening. Och hvad är hela ämbetsmannamässigheten annat än en form af vansinne och självmord, ett själiskt afslutadt tillstånd, utan vidare möjlighetsvärden? Lärdoms- eller ämbets- eller yrkesmänniskan är lika litet vaken och vid som bidande och mottagande. Hon har sökt sin

»personlighet» ej genom att fullt lefva, utan genom flit, plikttrohet, borgerlig duglighet. Hon har vunnit den på bekostnad af allt, som gaf hennes själ lif och växt; hon har bemödat sig om allt utom att bevara sin själskraft för frigörandet af allt mera själskraft, i form af idéer, ingifvelser, intryck, innerlighet. Och detta skall upprepas släkte efter släkte, tills man inser, att hela lifvet måste inriktas på det ena nödvändiga: att lefvas. Lama motiv, lytta rörelser, styfnade tankar, försumpade känslor, oegentlighet, oväsentlighet, overklighet — med ett ord halflif — råder nu inom alla områden, ej minst sällskapslifvets med dess hastverksmeningar och ytliga utbyte. Verkliga meningar växa ur personlighetens kärna, under dagligt stilla begrundande; endast dessa, som sålunda kommit ur djupet af vårt väsen, hafva verklighetsbetoning. De igenkännas därpå, att de omsättas i verkligheter; de äro berusande som kärlekstankar; deras väsen är vilja; de äro lefvande och rörliga och ge rum åt allt det i själen, som innebär svällande växt, framåtskridande, vardande. Genom umgänge med och »arbete för andra» döda vår tids människor med samvetsro sin själ. Hela denna kapplöpning efter samhällsvärf är ett konstladt kraftuppbåd, en rastlöshet, som visar att själen saknar samling och sammanhang; ifvern att taga del i allt verkar öfverfyllnad och den är motsatsen till den öppenhet, hvarigenom själen växer. Lefnadskonsten — den själiska sundhetsläran — utmynnar i frågan om de själiska platsförhållandena. Ju mer plats, som finnes i själen för tankar, känslor, intryck, stämningar — och för dessas rörelse — dess mera lif. Men plats vinnes endast genom koncentration. All

äkta vetenskap och äkta konst arbeta för den största andliga fullhet, för ett sådant sammanslutande af intryck, tankar, känslor och stämningar, att de taga så litet rum som möjligt. Ju fler oklara tankar, lösliga meningar, slappa intryck, grunda känslor, som bo i en själ, dess mindre plats är där, dess mindre ro och öppenhet, med ett ord dess svagare lif. Genom uppöfvandet af sin ordnande tanke, sin uppmärksamhetsstyrka kan enhvar bereda alltmer själslig plats för det väsentliga, undanskaffa det afslutade, samla sig på det närvarande. Endast hos dem, som helt äro där de äro, tänka hvad de tänka, känna hvad de känna, se hvad de se — med ett ord de, som träda i omedelbart förhållande till såväl ting som tankar, som äro fullt närvarande i hvarje nu — endast hos dessa bli tanke och känsla, vilja och stämning mättade och mäktiga. Endast när sinnena få ro och rätt att njuta sina iakttagelser, bli dessa stämningskraftiga och samordnade. Ro är således halfdelen, ej endast af all njutning och lycka, utan af all styrka och storhet. Och medan nutidsmänniskan, glömsk af dessa växtlighetens grundlagar, löper rundt som världsförbättrare, sjunker hon själf dagligen i värde, endast emedan hon aldrig stannar i det varande för att verkligen upplefva det. Och dock är det verklighetsbetonade lifvets enda stora rikedom. När en hörd eller läst sanning första gången blir lefvande, det vill säga upplefd, stiger lifvets betydelse i en sådan grad, att den unge aldrig glömmer den stunden. Men flertalet vinner ej en ökad verklighet, endast en ökad verksamhet. Ty den erfar intet, som far med iltåg förbi allt. De ögonblick, då intet samhällsnyttigt sker, anses

spillda; »den egna lyckan bör sökas i arbete för andra»; ögonblicket bör offras för framtiden, jaget för det hela — sådan är den form af vanvett och själfmord, som nu rasar! Att känslo- och stämningslifvet innebär de allra största värden; att däri inneslutes ej endast den egna lyckan, utan den själsliga fullheten, den styrkande hvilan, den sköna omedelbarheten — med ett ord allt, som verkligen gör oss till andliga rikedomar för andra — detta ana icke samhällsgagnets andtrutne, som trots sin ständiga rörelse själfva äro andligt infrusna och orörliga i lika grad som de massor, de söka sätta i rörelse. Hos ledarne som de ledde äro, med ett ord, framtidstankarna icke fyllda af själslif; därför äga de ej heller den växtlighet, som är den enda verkliga sprängkraften gentemot det bestående.

Själslifvets nutida utarmande visar den fullkomliga frånvaron af själslig ekonomi. En sådan anar man ännu endast i samband med kristendomen, som visserligen ägt råd för sjuka och fattiga själar men endast ett och samma råd, där man i stället behöfver många. I vissheten att religionen gifvit nog själaföda, har man lefvat i den djupaste okunnighet om själens näringsvillkor; under antagandet att själen var »ett evigt och oförgängligt väsen», har man ödelagt sitt eget inre lif och bragt sina barns nära undergången. Mänskligheten är i sin allra egentligaste lifsfråga — själslifsfrågan — okunnigare än i kreatursafveln, ja, skyddet för djuren står högt i jämförelse med skydd för själarna. Först när psykofysiken blir den grund, på hvilken etik och sociologi, den enskildes lifsdaning och samhällsdaningen byggas,

då kan mänskligheten börja gå framåt, medan nu hvarje nytt släkte endast går kretsgång på ett något högre plan. Midt i all sin »kultur» hafva människorna förblifvit andliga kannibaler, rått okunniga om den själiska naturläran som om den praktiska lifsläran, hvilken måste byggas på den förra. Det är själfva grundlagen för själens lif, som man ej ens anar, den lag, man dock inser på det kroppsliga området: att inga inkomster af själ vinnas utan utgifter af själ; att ju kraftigare förbrukningen är, dess mer energi danas. Äfven inom själen uppstår en kamp om näringen, och det blir den starka, fylliga, klara, lustbetonade själsrörelsen, som besegrar de svaga, magra, oklara, olustiga själsrörelser, hvilka nu tillåtas upptaga platsen för de förra. När vi bli så själsligt odlade, att vi t. ex behandla alla obetydligheter förnämt; när vi snabbt undangöra en mängd ting — t. ex. politiskt arbete — som under det nuvarande tillståndet fylla själen med oväsentligheter och med omsorgen om intigheter; när vi inse, att antisympatiska känslor äro dålig själisk hushållning, emedan de splittra krafter och uttorka lifskällor; när vi inse att lyckan gör själen god, vid och lefvande — då inse vi äfven att lyckans som lefnadskonstens hemlighet helt enkelt är: att skaffa så många utvägar för våra själskrafter som möjligt, samt i tid hindra en sådan själens kraftproduktion, som endast ofullständigt kan utlösas. Ty att själen kan sträcka ut sig fullt, detta är det sunda likaväl som lyckliga själsläget; alla de lidanden, detta kan medföra, äro värda sitt pris. Bristen på verklighetstillit är hos hvarje enskild hindret för själens växt; inom samfundet uppstå hindren genom

den blindhet för själsvärdena, som visar sig i såväl uppfostran som i samhälls- och sällskapslif. Rättskänslan måste nyskapas, så att man inser det brottsliga i alla de lifshämmande inflytanden, hvarigenom människor från och med barnaåren tillintetgöra eller hämma hvarandras andliga växt.

De upplefvelser, som äro djupa, som fått sin fulla färg af nuet, ha äfven det företrädet: att de åter och åter kunna upprepas utan att förlora sin friskhet. Och medlet för själen att bevara sin vidd och sin värme är att hålla sig nära de ursprungsdjup, ur hvilka evigt nya krafter välla: naturen, arbetet, kärleken, den stora konsten och dikten, barnen och djuren — med ett ord allt det i sig verkliga, väsentliga, med sitt ändamål stämmande, det som fullt uppenbarar sitt innerst liggande väsen. Den lefvande själen — hvar man än möter den, hos barn eller gamla, hos snillen eller de stilla i landet — förenar fruktbar verksamhet med fruktbar hvila, eftertanke med omedelbarhet. Dess allvar och nödvändighet är motsatsen till beflitandet; där finns af afsiktlighet endast så mycket som fordras för att skaffa själen dess näringsämnen och undanrödja hindren för dess rörelse. En sådan själ äger den rörlighet värmen ger, utan den sammanhangslöshet, som ofta följer med rörligheten. Den har vunnit sin fasthet ej genom tillfrysning men genom organisation. (1).

Redan af dessa flyktiga antydningar torde man inse, att denna »själiska rörelselära» ger upphof äfven åt en själens »byggnads- och växtlära» och en därpå grundad själavård. Framtidens själasörjare torde bli de lefnadsvise själskännare, till hvilka man skall kunna

gå för att få råd om huru man danar sig en vilja i något visst fall, huru man befriar sig från en lifshämning eller stegrar sin tillvaro i en viss riktning — och så vidare i oändlighet!

Hvad som nu här nedan meddelas är endast spridda, länge samlade och utan allt system meddelade tankar i det ämne, som tillsvidare för människan är af större betydelse än världsåskådningen: själsutvecklingen.

III.

Otaliga gånger, ända från barnaåren, har den här skrifvande inom sig sport: Hvad gagn ha människor af gudstro och odödlighetshopp, när de inga själar äga? Eller egentligare sagdt: när de lefva utanför sin själ, lefva genom sina drifter eller sitt förstånd, sin vilja eller sin känsla, men aldrig af hela sin själ.

Själfullhet är ett begrepp många ana, men få bestämma. Närmast torde man kunna beteckna själfullheten så, att den är sammanhanget mellan våra olika förmögenheter — alldeles som i en vattenkonst vattnet går upp i olika strålar, men alla nedfalla i samma bassäng. Öfverallt där en enda egenskap härskar, finns mindre själfullhet. Särskildt farlig är förnuftets öfvervikt. Ty som dess egenart är att urskilja och särskilja, medför detta en dualism, en splittring, som mer än något annat motverkar själfullheten.

Själfull är således endast den människa, där visserligen en af det andliga lifvets grundegenskaper kan öfverväga, men icke mer än att de öfriga finnas i en grad och på ett sätt, som kommer dem att ömse-

sidigt förstora, förstärka, fördjupa hvarandra. Det sker så, att alla uppgå i ett nytt högre tillstånd, en enhet, inom hvilken tanke, vilja och inbillning äfven bli känslor, känslorna äfven tanke, vilja och inbillning. Växelverkan dem emellan sker genom en egenart, som ej kan bestämmas. Den kunde kallas värme, ty den vidgar alla förmögenheter och gör dem rörliga. Men den är mer. Hvarje försök att begripa den blir endast att begränsa den. Denna egenart är oåtkomlig, och man måste stanna vid det enkla påståendet: att den är det fluidum, som förenar själsförmögenheterna såsom plasman blodkropparna.

Det finns geniala människor liksom inskränkta människor, hvilka i lika grad sakna detta själiska fluidum. Ingen lefnadskonst kan göra dem själfulla; de förbli — trots all kultur — ur stånd till den själsrörelsernas enhetlighet, som är själfullhetens villkor.

Näst denna enhetliga läggning är väsentliga villkoret för själfullhet att själen äger lifsvilja; att den i kampen för sin tillvaro är rustad med styrka nog att skaffa sig sitt lifsuppehälle och stegra sina lifsvillkor. Den, som klagar att hans själ dör i brist på »något att lefva af», visar att hans egen själsmakt är ringa. Och som detta ännu är fallet hos de flesta människor, får man — efter ungdomstiden — se dem förtappade i själlös njutnings- eller vinninglust, äre- eller arbetslust, nyttighets- eller pliktlust. De äro dock samma människor, som en gång i sitt lifs pingst, i de stora känslornas tid, stodo som hvitblommande löften om ett fruktbart lif. Dessa människor ha sedan dess kanske vunnit hela världen, kanske äfven förlorat den: men i hvardera fallet stod afgörelsen utanför deras

själ. Denna blef mer vårdslösad, allteftersom framgången eller motgången steg. Ja, den fick förfalla så som den trädgård förfaller, den intet öga älskar och ingen hand vårdar; där tufviga gångar och risiga snår, mosslupna träd och stridt gräs kring tynande blomster vittna om vanhäfd.

Hvarje människa, som naturen gaf andlighet, torde väl någon gång ha stått stilla inför ordet: hvad gagnar det människan om hon förvärfvar hela världen och dock tager skada till sin själ? Men hon har fattat tanken i den begränsade mening, som den ännu förkunnas, och genom bevarandet af sitt trosförhållande till kristendomen har hon trott sig bevara sin själ. Bakom detta hägn mot »världen» har emellertid själen förtorkat eller förvildats likaväl som de själar, hvilka utan detta hägn legat öppna för världen. Det inflytande, de »uppenbarade» religionerna haft på själens evolution, har mänskligheten betalat med den mest ödesdigra villa: den att trostillståndet afgör själstillståndet. Så länge en flik finns kvar af den vidskepelsen, att en själ frälses genom nåd och tro, har allvaret i ordet om att taga skada till sin själ ej ens skymtat för människorna.

Redan för flera år sedan betonades — i Tankebilder — att tidens djupaste drag var dess växande vilja till större själsmakt (1). Denna vilja riktar sig först och främst på ett sådant bruk af naturens krafter, att dessa småningom skola befria själarna från det kroppsliga arbetets och de kroppsliga behofvens svåraste tyngd, medan det nuvarande bruket af naturens krafter oftast danar nya hinder för själarnas växt. Genom att såväl fullkomligare som

enklare än nu tillgodose de kroppsliga krafven, genom att sålunda besegra såväl nödens som öfverflödets, sjukdomens som åldrandets själshämmande inverkan, kan själen erhålla en rörelsefrihet och ro tillika, hvarigenom den kan växa i skaparmakt och kärleksmakt, liksom i en mot tillvarons djup — i stället för som nu mot dess yta — riktad tanke- och viljekraft. Själens begrepp om Gud och odödligheten må vara de mest »idealistiska» — men har själen själf en ringa spännvidd, är dess art torftig, dess rörelser osköna, då stå dessa begrepp endast som murarställningar kring en instörtad byggnad!

I det stora hela fortgår städse ett långsamt, ja, för flertalet omärkligt själarnas uppbyggande genom hemlifvets och arbetslifvets, samfundslifvets och troslifvets, vetenskapens och konstens samfällda inflytanden. Huru kan ej en ny lag, en ny frihet, en ny tro, ett nytt hopp höja själarna! Men de oss omgifvande inflytelserna bli ej endast ett uppbyggande, utan äfven ett nedrifvande af tidigare byggnadsdelar. Huru mycket fint själslif förödes ej nu genom nutidens samfärdsel, sport, utomhemslif? Å andra sidan danas — t. ex. genom ett nytt samfärdsmedel — nya själstillstånd, likaväl som nya umgängesvanor och nya sjukdomar! Det är denna ned- och uppgående rörelse, som vållar att mången — vid en tillbakablick — menar att människosjälen står stilla inom vissa gifna möjligheters gränser. Ja, de le åt tanken, att det föreligger släktets själ en utveckling, som i det hela måste bli ett stigande, ehuru med den tillfälligt ned- och uppgående rörelse, som tillhör alla lifsförlopp.

Dessa öfverlägset leende äro nuets människor, de,

som städse håna de begynnelser, där framtiden spirar. Detta sker alltid först i dikten och konsten och kvinnosjälen. Det är betecknande att det varit en kvinna, Eleonora Duse, som — starkare än någon annan konstnär i vår tid — uppenbarat själfullhetens salighet och dess kval. Ännu framför allt kval. Denna stämmas bristande klang, dessa rörelser med trötta vågors mjukhet, detta smärtemilda leende, dessa blickars djupsvarta sorg — allt detta är mer än ett människoödes kval: det är den nya själens kval, när den träder ut i en värld där den ännu är hemlös, där den vid hvarje rörelse sårar sig mot hvad man ännu kallar »verkligheten».

Den stora frågan för vår tids människor är ej längre den enskilda individens rätt gentemot alla andras rätt. Problemet är nu ett mycket finare: om den ensamma nya själen, under den nuvarande verklighetens villkor, alls skall kunna lefva? Shakespeare lät ju Hamlet dö. Goethe — som än fullare uppenbarade den nya själen — lät ej heller Werther lefva. Ej heller kunde Poul Lange räddas.

*

Att en ökad rikedom af själ kan vinnas genom kultur af själen själf; att själen som jorden har villkor för sin bördighet, villkor dem man kan förbise eller bruka för att stegra denna bördighet, detta är ännu — som ofvan framhölls — för de flesta ett dunkelt och hårdt tal. Och dock är det på denna, den långsamma nyodlingens och den omtänksamma högkulturens, väg som själens evolution måste försiggå, ej

endast hos hvar enskild, utan hos släktet i dess helhet. Det finns visserligen en och annan född lefnadskonstnär. Men dessa äro sällsynta, och de, som nu förete lefnadskonst, göra det vanligen först under det lifsskede, som bäst betecknas med babylonernas namn för sabbaten: »hjärtats lugnandes dag». Men då är det ofta försent.

Liksom vår tid tanklöst inskränker den yttre sabbatshvilan, så aftager äfven den inre. I de lif, som till stor del förflyta på möten, finnes sällan näringsbotten, och äfven om den finnes, gror intet i en jord, som dagligen harfvas. Ofta förstöres jordmånen redan i barndomen, ty hvad är ännu så okändt och så vanvårdadt som barnasjälen?

Men oafsedt tidsandan och uppfostran födas människor med olika möjlighet till själsstegring. Framgången vid själens kultur beror liksom den af jorden på den ursprungliga jordmånen och det omgifvande luftstrecket. Man finner ofta en rik själsgrund hos de »konservativa», alstrad genom ädel släktsed eller kristlig lifsdaning. Men dessa förstå däremot ej lefnadskonstens begrepp. De anse det innebära lifvets förkonstling och jagets förhärligande eller åtminstone faran, att människan spelar på sig själf som på en flöjt, eller sitter stilla och sköter sin själ så som vissa hälsorädda sin hälsa. Dessa mena sig odla sin själ, när de bruka den enligt den goda samhällssedens och den religiösa fromhetens kulturplaner. De åter, som förstå begreppet, sakna däremot ofta ett värdefullt ämne att skapa af.

En författare har betecknat »gemyt» som känslan af lifvets moderlighet, som sinne för människor, för

fröjd och för smärta — med ett ord som »gehör» för lifvet och människorna — och som förmågan att lefva om lifvet på nytt inifrån. Men han anser att gemyt är något man mognar till, något som ej tillhör ungdomen. (2).

Visst är åtminstone att hos gammal som ung måste finnas ämne till självullhet, om ämnets odling skall kunna framkalla nya högre egenskaper, nya förfinade själstillstånd. Sedan kan odlingen göra oss mer lyhörda för de yppersta instinkterna, ge oss ett stoltare mod att tillfredsställa dem, en växande visshet om hvad man bör aftvinga lifvet eller underkasta sig från lifvet, hvad man bör eftersträfva eller afstå från, hvad man af egna fel som förtjänster bör odla eller lämna orördt. Ty fullkomlighet betyder från personlighetens synpunkt intighet. Lefnadskonstnären brukar ordet endast i den meningen, att hvarje själ skall fullkomna sina egna möjligheter till verkligheter och sålunda kunna lefva med hela den makt, som man nu menar endast tillhöra snillets eller sagans värld. Men den svåra uppgiften är att finna sin egen högsta möjlighet, liksom sina egna yppersta medel. När uppfostrare bruka själsläran för att uppdaga själsämnet; när de hos de unga inprägla de fysiologiska och psykologiska villkoren för själens växt och hälsa, liksom de nu inprägla dem för själens frälsning — hvarvid religionsläraren endast undantagsvis är en kännare af själens sjukdoms- och hälsolära — när själsbehofven bli de viktigaste skolfrågorna — först då skola de unga få verklig hjälp vid självupptäckandets uppgift, denna upptäckt, som ju måste föregå själsämnets utformande. Med samma nit, som man nu konfirmerar de unga i kristen-

domen, kommer man då att hjälpa dem till sin egen frälsningsplan; med samma ifver, som man nu tjudrar dem på ämbetsbetet, kommer man då att ge dem ro och rätt till de försök, hvarigenom de leta sig fram till sin egen lifsväg. Intet är mer betecknande för det sätt, hvarpå man ännu förväxlar sken med verkligheter, än att man — medan man rundt om i vårt land söker väcka fosterlandskänslan — förlänger lästerminen i juni! Med andra ord: man vill beröfva skolungdomen årets skönaste tid, hemkomsten till de tusen hemmen i syrén- och konvaljeblomningens veckor, den tid, som mer än någon annan i sanning fördjupar hembygds- och fosterlandskänslan i sinnena!

Bevisen kunde mångfaldigas. Och följden af denna fostran — genom ord i stället för genom verkligheter — blir, att de flesta människor nästan hunnit sluta sitt lif, innan de börja ana, hvad de borde gjort af detsamma!

*

Från Heraklit till Nietzsche hafva de själfulla insett, att släktet inom sig sluter herre- och trälsinnen, herdar och hjordar, framtidsdanare och nutidsnyttiga, drömmare och dagsverkare, hellener och barbarer.

Det är den tillämpning, de gjort af denna insikt, som äfven i detta fall delar de själfulla i dualister och monister, de, som tro på orubbligheten af nämnda motsats, och de, som tro på möjligheten att själen en gång varder allt i alla. Det är endast de senare, som hafva bruk för lefnadens konst vid själens evolution. Dualisten menar, att den eviga och odödliga själen — i främsta rummet då geniet — är till i kraft af sitt

öfverjordiska ursprung; att dess tillstånd och tillvaro bestämmes genom detta ursprung; att själen i det hela är oberoende af den tid, det rum och de öfriga omständigheter, hvari den uppenbarar sig, således äfven af lifshämningar och lifseggelser. Dualisten blir därför i regeln likgiltig för såväl samhällets som de enskildas yttre tillstånd. Det viktiga för honom är att tänka höga tankar om Gud och evigheten. Sedan låter han sin tanke lefva på sin själs bekostnad och förtär således småningom sin själ.

Monisten däremot, som anser att själen tillkommit genom utvecklingen och således alltjämt kan stegras, bär sin själ i sina händer, i medvetandet att det är på honom själf det beror, om den småningom skall slockna eller sluta sig samman med andra lågor till en större flamma.

En af den svenska idealismens målsmän har fattat begreppet kulturodling och lefnadskonst sålunda, att hvad de uppnå »blir en produkt af arbetsskicklighet och ett riktigt uträknande af njutningssummor». Och denna tolkning föranledde sedan påminnelser om att begären kallna i afsiktlighetens luft; att lyckan ej tål analys, utan lefver i mörkret, med mera dylikt (3). I sitt oförstående af de tankar, som bemöttes, bekräfta dessa påminnelser en författares bild af språket som »en not för endast ett slags fiskar, så att de mindre halka ur nätet, de större sönderslita det».

Lärde i Sverige tala ännu om lefnadskonst såsom bönder för hundra år sedan om växelbruk, brandförsäkring och läkare: såsom ingrepp i Guds försyn! Eller de tro, att en Des Esseintes — Huysmans sensationssjuke hjälte — är lefnadskonstnären,

ehuru den förre förhåller sig till den senare som monokeln till de lefvande ögonen! Hos oss inser man ännu ej att skillnaden mellan lefnadskonst och vårt nu vanliga sätt att lefva — liksom mellan samhällskonst och vårt nu vanliga sätt att skapa, omsätta och tillvarataga alla slags värden — är den mellan det urstjälpta stenlasset och den konstnärligt resta byggnaden. Att allt, man nu kallar lefnadsvanor, sällskapsglädje, arbetsvillkor, kärlek, uppfostran, rättvisa endast är råämnens frambringande. Att lefnadskonsten står i samma förhållande till samhällssederna som kulturodlingen till kulturen: byggnadsämnena måste finnas innan man ens kan börja byggnadens stomme. Så mycket mera då innan man kan resa spiran eller sira ytan! Att missbruka lefnadskonstnärens begrepp på de lifsnjutare, som söka sensationernas förnyelse och förfining, detta är som kallade man pyroteknikern, när han i luften tecknar fyrverkerislottets eldlinjer, en arkitekt!

Till dels måste detta oförstående skrifvas på vårt folklynnes räkning, till dels äfven på ett gängse missbruk af lefnadskonstens begrepp för att därmed försköna en kall njutningsvilja. Och intet är vissare än att oändligt mycket mer äkta lefnadskonst omedvetet öfvas af en äkta kristen, än af en dylik så kallad lefnadskonstnär, som icke eftersträfvar några disharmoniers upplösning, endast deras undflyende.

En del själsforskare invände mot själsstegringens begrepp att det myckna »allt för mänskliga» nog aldrig skall kunna öfvervinnas; att dårhusen och fängelserna uppenbara det i människan, som torde göra all sträfvan för släktets förbättring till en villa, all »meliorism»

till en halfhet; att endast de stora, följdriktiga pessimisterna hafva rätt. Ty de stora människor, som lefvat för mänskligheten, ha, genom allt sitt eget oerhörda lidande, för det hela vunnit så litet, att man gärna ville afsäga sig deras verk, kunde man blott befrias från vissheten om deras kval, kval, som i det stora hela dock ej kunnat lösa släktet från dess öde.

Och vår tids forskning ger skenbart rätt åt denna mörksyn. Inblicken i hela det undermedvetna själslifvet, i de bråddjup af vår varelse hvarur ingifvelser, lidelser och viljeyttringar plötsligt uppdyka, om hvilkas tillvaro vi dittills haft lika liten aning som om de dolda kroppsliga sjukdomsanlag eller kraftmöjligheter vi bära inom oss: allt detta jäfvar, synes det, möjligheten att målmedvetet mäkta forma ens vår egen personlighet och lifsplan, så mycket mer då möjligheten af en hela släktets bildbarhet.

Såväl den djupa som den ytliga synen på omöjligheten af en själens evolution, vållas emellertid af människans begränsning inom sin stackars lilla »historiska erfarenhet». Sådana människorna nu äro, sådana hafva de alltid varit: således komma de att förbli sådana de varit — med denna dagsländans lefnadsvishet bedömer släktet sin millionårtusendens historia! Och man fortsätter att bevisa: att all skenbar förändring endast är omflyttning; att vi återfinna de urgamla lidelserna på nya platser; att samma handlingssätt städse pågår, ehuru med nya verktyg; att stora själar för tusen år sedan ägde samma höjd som nu; att de stora känslorna återupprepas; att således i själslig mening intet är — eller kommer att bli — nytt under solen; att därför alla reformer måste visa sig inbillade, då människo-

naturen i hvarje ny samhällsordning på nytt skall lössläppa samma lidelser!

Och dock har denna vår sol bevittnat upptäckandet af alldeles nya själslandskap; sett fullkomligt oanade stämningsdagrar utbreda sig öfver det redan kända landskapet; bevittnat eröfringen af sedliga bestämningsmakter, skönhetsnjutningar, lyckovärden, lika främmande för ett tidigare själstillstånd som våra nu äro för nutidens vildar!

Vi behöfva endast gå till antikens högsta litterära vittnesbörd för att se huru t. ex. den erotiska kärleken, mänsklighetssinnet, naturkänslan blifvit alldeles nya själstillstånd! Ja, hafva icke vi nu lefvande själfva kunnat bevittna själens stegring i en ädlare fosterlandskänsla, i ett finare frihetssinne, i en fördragsammare religionskänsla, i en personligare stolthet, i en stigande mellanmänsklig ansvarskänsla och mellanfolklig samkänsla? Ha vi ej sett huru af föräldramyndigheten ingifna känslor — ej länge sedan lika djupa som en gång blodshämndens voro det — vika för den stigande personlighetskänslan? Och huru många andra mäktiga känslor ha ej omärkligt svunnit? Huru ha icke blott lagar och seder, nej äfven känslosätten omdanats genom kvinnornas frigörelse? Huru har ej den samhälleliga rättfärdighetskänslans tillväxt under ett enda årtionde ändrat den sociala frågans läge?

Endast emedan det finns så få seende — en seende är städse siare — undgå människorna att inse: att själstillståndens fasthet är villan, deras formbarhet däremot visshet.

Men häraf följer, att när själslifvet sålunda är

mottagligt för tidsandans omdanande makt, är det likaväl mottagligt för den medvetna skaparviljan hos den människa, som af sin naturs grundämne vill dana ett högre värde. Att gränser finnas veta alla, som inse att viljan lika litet är fri som vår tanke, vår känsla, vår inbillning. Vår tanke slår sig förgäfves blodig mot tidens, mot rummets, mot »jagets» gränser; vår känsla når aldrig utöfver ett visst mått af spännkraft, af styrka i sin sympati, sin sorg, sin salighet. Vår inbillning har ännu aldrig dragit annan sötma till sin kupa än den ur jordiska örter hämtade; vårt grundväsens linjer ännu aldrig afvikit från det ärfda utkastet. Och på detta grundväsen beror ju ytterst, hvad mått af kraft själen har att sätta in på sin egen frigörelse. Öfverallt finnas gränser, mot hvilka hvarje min vilja nödgas falla undan som bränningen mot bergväggen!

Men ofvanom vårt — af tillvarons grundvillkor bestämda och af viljan opåverkliga — omedvetna varande, ligger vårt medvetna. Detta förhåller sig till vårt omedvetna jag, såsom den odlingsbara jordytan förhåller sig till jordens inre. Och jordens yta beror ju ej endast af jordens inre, utan äfven af det omgifvande luftlagret, som inom den själsliga världen motsvaras af tidsandans, samhällsordningens, folklynnets inflytande, detta inflytande, som ej ens den starkaste vilja kan undandraga sig.

Vi kunna visserligen stundom få en snabb inblick i djupet, liksom äfven i någon mån påverka den omgifvande atmosfären. Men dock är det endast jordens yta, som för oss blir frihetens område; den ensam ligger tillgänglig för vår maktutöfning. Till en viss

grad kunna vi således rikta, fördjupa, förstora vår tanke, känsla och inbillning. Och detta icke därför att viljan är fri, utan därför att den icke är det; därför att den, som hela själslifvet, lyder lagar; därför att vissa orsaker erhålla vissa följder. Med ett ord: emedan själsväfnadens ränning är fastställd, kunna vi bestämma inslaget. Intet mitt studium kan t. ex. göra mig till snille, men väl ge mig ökad tankeklarhet. Ingen min möda kan ge mig vingar, men vissa mödor ge mig ökad muskelstyrka. Ingen vilja får bäcken att flyta uppför en höjd, men den kan komma att stiga i höjden som en stråle. Ingen trädgårdskonst ger mig drufvor af törne, men den förädlar törnet till rosor. Ingen omsorg hindrar att ej en storm kan knäcka rosorna, men häckar kunna skapas till skydd mot stormarna. Allt detta har sin tillämpning på viljans och lefnadskonstens inbördes förhållande.

För de enskilda inom hvarje tid finnes endast en begränsad möjlighet att stegra sitt själslif. Ty ingen kan i allt vara före sin tid. Och det enda, som tillsvidare djupgående påverkar det stora flertalet, är det ytterst långsamma inflytandet just från samfund och tidsanda, eftersom, när själen stiger inom det hela, den äfven omedvetet stiger hos delarna. Men de enskilde, som äga insikt i den för själens utveckling användbara lefnadskonsten, dessa kunna hinna långt före sitt samhälle, som — hvilket detta än må vara — städse på nytt måste öfvervinna hinder för en i hela tillvaron förverkligad skönhet. Ja, hvarje enskild har makt att fördjupa detta samhällsordningens och tidsandans inflytande på det hela, i den mån han

inom det lilla maktområde, som är hans egen själ, gör denna till en makt. Ty själstillstånd äro de enda verkliga, de enda öfverallt verkande värdena; själsmakt den enda verkligt omskapande makten. Att tillvaron ännu ter sig som ett mörkt kaos, beror däraf, att själens makt endast hunnit bli verklig hos ett mycket ringa antal människor. Det är ju redan sällsynt, att den är verklig hos snillena, ja, det händer ej sällan att snillet blef stort på själens bekostnad!

Men rundt om i världen lefver redan ett särskildt folk. Det har visserligen alltid funnits, men dess medlemmar finna hvarandra lättare nu än förr, och de bli äfven flera år från år. Genom sitt språk igenkänna de hvarandra öfverallt. Men de äro så öppna för hvarandra, att de liksom röra sig inom hvarandra; orden bli därför obehöfligare mellan dem än mellan andra människor. Och de ord, som de bruka, bli mer vägande och varsamma, mer inifrån komna. Men i den luft, som omger dessa människor, blir det lättaste ord djupt af undertoner och den snabbaste blick bräddad af mening. Äfven om deras själar ännu nödgas se hvarandra genom slöjor, så äro dock dessa slöjor så genomskinliga, att själarna aldrig kunna ljuga för hvarandra. Och de behöfva det ej heller, ty de ha ingen fulhet att dölja. Denna förnimmelsens finhet skall äfven, då den blir allmän, komma otaliga lifvets fulheter att försvinna; den skall möjliggöra lyckans vårdande in i de finaste skiftningar; skall å andra sidan omöjliggöra en lycka, där de känslor äro slocknade, som utgöra lyckans villkor. Liksom naturen, konsten, musiken åt våra dagars människor gifvit en oändlighet af fina förnimmelser och djupa

själsrörelser, dem forna tiders människor ej anade, så äga de nya själarna nu hemligheter om en sammanslutandets innerlighet, en fjärrförnimmelsens finhet, dem forna tider lika litet anade. Och intet är vissare, än att en själ för vår själ kan varda lika outtömlig som kustlandskapet för vårt öga eller Beethoven för vårt öra. För dessa nya människor finnas inga andra eröfringar än själsförhållanden och själstillstånd af allt finare art. Ja, det finnes för dem i egentlig mening intet öde, ty de veta, att »icke huru vårt öde är, utan huru vi mottaga det, är det väsentliga» (W. v. Humboldt). Det finnes för dem heller icke i egentlig mening fattigdom, ty de veta med sin mästare, att »de njutningar, som intet kosta, dem vi äga i oss själfva, äro de högsta». De äro färdiga för hvarje möte med lifvet, i sorg som fröjd — endast lifvet säger dem något vid detta möte — medan de af alla krafter resa sig mot det i båda fallen intetsägande. Hvad musiken redan ger, hvad dikten nu söker — att väcka stämning endast genom ordens klangfärg — hvad gestalten nu genom dansen börjar återfå af själisk uttrycksfullhet; hvad ögat och känseln börja uppnå af förnimmelsefinhet — allt detta är endast förebud, att själarna slutligen skola vinna nu oanade vägar till hvarandra, vägar så mycket stillare än språkets som skogsstigen är stillare än storstadsgatan. Liksom vi nu tycka synd om djuren, som icke kunna tala, skall framtiden tycka synd om oss, som endast kunde tala!

Den nya konsten står ofta på gränsen till formlöshet, just emedan den ännu ej funnit de medel hvarigenom själ och sinnlighet skola sammansmälta såsom aldrig förr. Det nya dramat vill att hvar rörelse skall

vara åskådliggjord själ. Belysning och skugga bli anad själ. En ny andlig atmosfär, en af nya känslor skälfvande luft insveper t. ex. E. Munch's »Bröstsjuka flicka». I den vårsol och vårvind, som omflyta henne, dallrar äfven den stegrade andlighet, hennes sjukdom medfört, den underliga sjukdom, som förfinar alla sinnen och stärker själen under oaflåtlig spänning att besegra hinder; som gör kroppen med alla porer lifsgirig och på samma gång ger anden mer af söndagshvila och Mariasinne. Och Carrière har redan kunnat måla den våraningens blonda dimma, som för en mors blickar omsveper hennes barns hufvud, liksom den askgrå dager ett slocknande lif utbreder. Rodin mäktar att omkring ett älskande par lägga det mänskliga kärleksödets åskdigra och fruktbara luft. Och Vigeland, är ej all hans konst andeuppenbarelse?

Ja, hela det nyare landskapsmåleriet är ju endast en spegel för själar, som där — fullare än genom mänskliga gestalter — kunna uttrycka sina nyvunna, skiftande och sammansatta tillstånd!

De nya människorna möta hvarandra i den fromhet, hvarmed de låta lifvet forma sig omkring sina egna lagar; i den inåtvändhet, hvarmed de ersätta gudstjänsten; i det sätt, hvarpå de »helga hvilodagen»: samlandets, stillhetens, sympatiens, den inre växtens dagar. De mötas i viljan att icke låta sig upprörас af det snabbt öfvergående, att ej göra det intiga stort. De mötas i stunder af full själisk klarsyn och samling, då de nått därhän att *vilja* det oundvikliga, ej endast låta det drabba sig; då de kunna stilla sin vrede genom att *beslutsamt vända om sin*

egen tanke, ja, inrikta den på själfva sina bödlars känslor och tvinga sig att se sin egen misshandling från bödlarnas synpunkt!

Men bli dessa själfulla sålunda nästan allförstående, så är däremot den förståelse, de själfva af andra än hvarandra möta, ännu ytterst ringa.

Mot själens människor stå deras eviga fiender, förståndets män, de »idealiska» som de materiella »kulturtjänarna», de som förbruka sig själfva och andra på frambringandet af kulturvärden, utan att bekymra sig om de själstillstånd, i hvilka värdena inpassas; som ej ana, att det kulturvärde, de framför allt borde frambringa, vore sin egen själ. Hvad de bekymra sig om är tänkesätten. Idealisten går blind förbi den renaste själ, om den är »gudlös»; materialisten går lika blind förbi en lika strålande själ, om den är »gudlig»!

Äfven själens människor skapa — medan de skapa sig själfva — andra kulturvärden. Vår tids nyromantik inser det ensidigt tillgodosedda känslolifvets fara; den vet, att det dådlösa känslofrosseriet var parasitväxten, som sög lifskraften ur stammarna i den äldre romantikens skogsdjup. Som Goethe känner den att dugligheten ensam ger personligheten rötter i jorden, rötter, som sedan nära hela det öfriga själslifvet; känner att det välgjorda och kärvordna arbetet meddelar en hög, själsvidgande lyckokänsla. Ingen iakttagelse är sannare än Nietzsches: att själens styrka växer genom hvarje allvarligt arbete för att genomtränga och forma ett stoff; att »arbetet blir en sten, som faller i själen, en sten kring hvilken allt vidare ringar bilda sig». Enhvar kan omedelbart på sig själf

göra denna erfarenhet endast genom att fördjupa sig i en allvarlig bok. Under mödan att genomtränga det svårförstådda och sammanhålla tankegången, förnimmer man huru förmågan att utreda, att minnas och att tänka märkbart växer.

Men det, som djupt skiljer de själfulla från de endast dugliga, är att dessa senare betrakta sig själfva som kulturens medel och sitt kulturarbete som målet, medan de förra däremot bestämmas af vissheten att själfva vara de ändamål, för hvilkas stigande själskultur hela den öfriga kulturen blir till.

Bland andra tecken på en stigande organisk utveckling brukar anföras en ökad plasticitet — eller förmåga af formförändring utan upplösning — och en ökad elasticitet — eller förmåga att återtaga sin ursprungliga form, då dess jämvikt blifvit rubbad. Och dessa tecken gälla äfven i fråga om själens utveckling. En människa, som andligt växer, kan upparbeta anlag efter anlag, bearbeta erfarenhet efter erfarenhet, inarbeta inflytande efter inflytande, utan att detta upplöser hennes säregna form, spränger hennes eget väsen. Med kulturtjänaren sker motsatsen. Hans »tjänande» blir en hyfvel, som af hans själsämne danar än den ena än den andra nyttigheten men — under tiden gör »ämnet» allt mindre!

Det är detta, som kallas »självförgäten» pliktuppfyllelse, denna pliktuppfyllelse, som förlänar samvetsro under rocken och — i sinom tid — ordnar ofvanpå den!

Kulturtjänarna började kanske lifvet med en lefvande själ. Men de märkte ej, när hvardagen började

sålla sand öfver den. Eller när en låg lidelse gick som en jordbrand öfver den. Eller när de vid en vändpunkt eller vid ett val, afgjorde så att det blef själens död. Eller kanske andra människor höllo dem i en sammantryckthet eller en öfverspänning, en köld eller ett kvalm, hvarunder själen slocknade. Sådana själadråp ske t. ex. inom de flesta hem — men räknas ännu ej till samhällsbrotten. Och dessa slocknade bli sedan de, som mest misshandla andra själar.

Hvem kan döma dessa slocknande? Icke den, som vet hvad kraft människor ännu måste sätta in i kampen för den rent yttre tillvaron och huru föga kraft, som hos dem blir kvar, för att afvärja alla slags själaplundrare. Icke den, som vet hvad det kostar att bevara tron på lifvets värde, när de högsta lifsvärdena inom ens eget väsen blifva obrukade eller kränkta; bevara hoppet om själens segermakt öfver alla overkligheter, äfven om vår egen själ ej ens lyckas besegra andras onda med sitt goda; bevara kärleken till människorna, äfven när människorna synas utfattiga på allt, som gör dem värda kärlek!

Själens svåraste fiende är dock den välmågsskimrande, likaglade, trindögda andetomheten — och här kan ej ens den själfulle segra, endast fly till sin ensamhet. Och de nya människorna kunna bära ensamheten, ty de lefva af sitt eget. De veta att de »världshändelser», som nu geologiskt — blindt — uppbygga, söndersmula och omskaka världsvälden och samhällsformer, endast äro »un peu de bruit autour de notre âme»; att det enda, som verkligen skedde i allt som hände, var de erfarenheter, genom hvilkas aflagring själens grund höjdes med en linje, eller de omflytt-

ningar, genom hvilka själen vann en vidgad rymd för sina rörelser, eller det mera af storhet, som det ena släktet vann och kunde ge det andra i arf.

Så lära de räkna med långa tidsmått. Dess större blir deras fröjd när anden vinner en seger; när en stor känsla släcker deras törst efter ständigt mera lif; när den stora sympatien kommer dem till möte. Då äro deras händer färdiga att strö palmer och utbreda mantlar på vägen; ja, äfven åsninnan och dess fåle bli dem välkomna! Ty det är mer fest att le åt dumheten hos sina själsfränder än att beundra snillet inom en annan andlig ras än ens egen.

Och — slutligen — de själfulla upplefva allt, äfven under en skenbar enformighet. Att erfara liknar att på en resa första gången komma till en stad, som dittills endast var ett namn på en karta. I den mån, lifvets stora verkligheter förbli endast sådana namn, är vårt lif fattigt. Men den själfulle kan — innan han dör — på de mest underliga vägar ha lyckats göra namnen till erfarenheter.

IV.

Enhvar torde nu inse, att motsatsen mellan själ eller icke själ är samma motsats, som romantiken så starkt kände mellan sitt eget och »filistrarnes» sätt att gripa tillvaron, skillnaden mellan ursprungligheten och ordnandet, rörlighet och orubblighet.

Men nu först skall denna motsats bli möjlig att slutgiltigt lösa, sedan man börjat inse, att dess tyngdpunkt ej är *individen i motsats till sam-*

hället, utan själens lifstillstånd i motsats till dess dödstillstånd, och att man kan vinna sådana vetenskapliga insikter i själens växt- och lifsvillkor, som skola möjliggöra en organisk, i stället för en blott formell, ordning. Mången menar, att man ej behöfver de nya orden »själsevolution» och »lefnadskonst» för att därmed beteckna själens lefvande tillstånd, när man äger de gamla orden »helga» och »bilda». Men båda dessa ord äro nötta. Och nötta ord som nötta mynt mista sin prägel. Dessutom har det första ordet städse fått en begränsad mening, det senare meddelar ej längre föreställningen om ett råämne, som konstnärligt danas. Ja, det innebär nu ofta motsatsen af sin ursprungliga mening, sedan också maskinarbete kallas bildning. Och äfven när detta ej är fallet, bli bildningsmedlen städse förväxlade med målet. Flertalet bildade likna sådana konstutställningar, där man skulle framvisa kavaletter och paletter i stället för stoder och taflor! Vi behöfva redan såsom väckelse själsevolutionens och lefnads onstens nya ord. Men vi behöfva dem framför allt, emedan de innebära fördjupade begrepp. Vi böra dock akta oss att ej dessa ord — som fallet blef med »öfvermänniskan» — på torgen mista sin glans och prägel, innan mängden ens anar hvilka värden de företräda.

I det följande blir ordet lefnadskonst brukadt i trängre mening, sedan den i sin omfattande — den af själfva själslifvets utveckling och vård — här ofvan blifvit antydd. Ty lefnadskonstens teoretiska del har ju äfven en praktisk, det dagliga lifvets formande så, att det kan tjäna själslifvets växt.

Alla sättas ju i rörelse af trenne stora behof:

att bevara sitt eget lif, att fortsätta det i släktet, att stegra sin egen och släktets tillvaro. En allt fullkomligare tillfredsställelse af dessa behof, genom en allt rikare och själfullare kraftutveckling, detta är således hvad lefnadens konst i tillämpningen måste åsyfta. Det första villkoret — som här icke behöfver utläggas, då det hör till det själfklara — är fullkomnandet af alla yttre medel för behofvens tillfredsställelse, eftersom det är af kroppsliga ting lifvet uppbygges och, i första hand, stegras eller hämmas.

Men redan här måste lefnadskonsten bli omvärderings- och omvandlingskonst. Den måste samstämma de yttre och inre lifsvillkoren sålunda, att de förra hvarken genom brist eller öfvermått hämma de senare, alldeles så som den bildande konstnären, när han planlagt sitt verk, sörjer för det bästa ämne till detsamma. För lefnadens konst är det därnäst lika viktigt som för den bildande konstnären, att finna den naturliga medelpunkt, mot hvilken allt bör inriktas; det rätta förhållandet af öfver- och underordning i fråga om delarna; att låta dessa samverka vid helhetsintrycket; att förstå utvälja det som höjer, frånskilja det som stör detta intryck; att hvarken söka enhet på rikedomens och rörelsens bekostnad, ej heller dessa på enhetens, utan låta skaparmakten genomtränga hvarje del, hvarje enskildhet och dessa dock underordna sig det hela. Med ett ord: medvetet eller omedvetet följer lefnadskonstnären samma lagar som den bildande konstnären. Den naturliga genialiteten i båda fallen visar sig genom ingifvelsens makt att umbära medvetandet, men dock leda till samma verkningar. Ju mera ett lif som ett verk ger intryck af nödvändighet,

af att det måste vara till just så och ej annorlunda, dess mer meddela båda skönhetens evighetskänsla. Den djupt liggande men helt synligvordna ändamålsenligheten ger i båda fallen stilen, som — enligt Julius Langes lyckliga beteckning — är »alla enskildheters uppgående i helheten». Men det stilfulla uppnås endast genom att aflägsna det störande och betona det väsentliga hos stoffet, platsen och ämnet, som man behandlar. Det finns knappt någon af Ehrensvärds stora grundlagar för den bildande konsten, som ej kan tillämpas på lefnadens konst. Äfven inom denna finnas faror för en mager eller en svulstig, en fattig eller en flärdfull stil. Och när ett lif, ett verk synas utfunderade, gripa de oss icke.

I lifvet som inom konsten finns äfven en olika linjeföring. Och det är ej allom gifvet att i samma grad äga den fasta, förnäma linjen eller färgens rikedom eller ljusdunklets magi. Men enhvar kan eftersträfva s i n a möjligheters fullkomning. (1).

Den af naturen fullkomligt själfulla människan är äfven den fullkomliga lefnadskonstnären. Denne är kanske ej mycket kunnig men in i hvarje minsta rörelse bildad. Det vill säga hvarje hans egen rörelse har den »dionysiska uttrycksfullheten»: mellan alla hans krafter, hans inre och yttre jag råder en full harmoni, en innerlig växelverkan. Hans förnimmelse af att allt lefver, gör hans lättaste beröring af ett ting så själfull att tinget adlas; hans blick på hela lifvet, framför allt människorna, är så ömhetsfylld, att den ström af godhet, som utgår från honom, äfven frigör godhet omkring honom. Och liksom han själf har ett »förklaradt» anlete — ty själen utstrålar genom hvarje

rörelse, hvarje drag, ja, genom själfva huden — så förklaras andra i hans närhet så till vida, att deras bästa möjligheter bli uppenbara. En sådan människa genomskådar allt och går oförvillad rakt mot andras som mot sin egen väsentlighet. Det, som varit och det som är, det fjärran som det nära, blir närvarande för hennes fina känslighet; hvarhelst själar lefva och lefvat förnimmer hon dem i och genom sin egen. I den fullkomnade lefnadskonstens värld råder ständig septemberklarhet, den klarhet i hvilken hvarje föremål står friare och finare än annars. Men samman med denna kärlekens solmeddelande vilja, denna omedelbara lifskänsla, denna barnalika hängifvenhet i nuet, finnes hos dessa människor den säkra instinkt, som afvisar och afgränsar lika stilla och orubbligt som den omfattar och utstrålar; som inser sina egna kraf och fyller dem med djurets trygghet att vara i sin fulla rätt. Lefnadskonsten, om den en gång varit öfverläggning, har, med ett ord, hos en sådan människa blifvit en andra natur, som, utan eftertanke och utan möda, väller fram som ljuset ur sin källa. Genom en dylik människa — liksom genom en sådan konst — tillfredsställes skönhetssinnet helt. Ty alla konstens villkor äro fyllda, men till synes genom ursprungsfrisk ingifvelse allena.

*

Det finns en egenskap, som ofta förväxlas med själfullhet, nämligen liffullhet. Hos den liffulla finns visserligen en själens rörlighet, hvarigenom dess innehåll raskt byter plats — som vid en sjögång! Men

det ställes ej på sin rätta plats såsom af en konstnärs ordnande hand. Blir det således förhastadt att endast af liffullhet sluta till själfullhet, är det dock visst, att denna senares osvikliga tecken är en liffullhet af högre art. Den nöjer sig ofta med stilla åthäfvor, men genomtränger hela väsendet, så att inga döda punkter förefinnas; så att man från hvarje vrå af själens ängder kan höra hur det växer; så att man aldrig ett ögonblick betviflar, att ej denna människa äger »den röda blomman», såsom Kiplings djur benämna elden. Medan denna värme hos de på slump lefvande blir sällsynt och oberäknelig, brinner den riklig och lugn hos människor, som de nyss skildrade. Dessa handla ej mot sina innersta instinkter; glida ej in i för deras själ främmande förhållanden, splittra sig ej på för dess egenart fjärran liggande uppgifter, slösa sig ej på ofruktbara ängders uppodling. De äga den lätta hand, som kan skapa tillfällen och i tid rätta misstag; den klara blick, som i förtid inser stridsmöjligheter och undanrödjer dem, så att inga krafter behöfva spillas på desamma. Utöfvad lefnadskonst är otänkbar utan mod att undandraga sig det umgänge, man ej åtrår; att ej mottaga de förtroenden, uppdrag eller tjänster, man ej önskar; att ej fördjupa ett utbyte, af hvilket man intet erhåller; att ej ge anledning till kraf, man sedan ej vill fylla. Mod slutligen att tillfoga de lidanden, som äro nödvändiga. När man en gång kommit därhän, att man bedömer människovärdet efter en människas grad af själiskt lif, då kommer man äfven att på annat sätt än nu bedöma de lag- eller löftesbrott, som varit o a f v i s l i g a villkor för en själs stegring. Och väljer själen under-

kastelsen, då blir den ej en sådan, som vänder sig från lifvet, utan en som fördjupar lifvet, så att nya flöden framkvälla äfven sedan den brunn, som fullast släckte vår lifstörst, blifvit förseglad; sedan vi ej längre undra hvad lifvet har att gifva oss utan endast ödmjukt spörja: hvad ha vi af lif att gifva lifvet?

Rundt om oss se vi rörelse, sällan förnimma vi däremot lif. Människorna äro till såsom konstrika maskiner: de sättas i gång utifrån, de arbeta för yttre ändamål. Det enda, som kan ge hvar människas tillvaro mening — denna människas egen lifsstegring — är sällan ens en omedveten, än mindre en medveten drifkraft vid all denna rörelse. Brinnande brådt ha alla, men för hvad? Meningslöshet och hållningslöshet, ett sorglöst låtande sig gå, ett tanklöst följande med strömmen, detta är hvad nutida kilometerslukare, vykortskrifvare och telefontalare förete. Ty mycket få — utom de få för hvilka kristendomen blifvit en lefvande kraft — ställa till sig själfva frågan om sin tillvaros mening och mål. Den helgelse, dessa kristna eftersträfva, ger deras lifsförelse hållning, ger betydelse, storhet, samling, stilenhet åt äfven ringa värf, ger innehåll åt hvardagens stunder, emedan all den timliga sträfvan står i samband med som eviga ansedda värden. Men kristendomen ger lif åt människans lefnad endast under villkor, som bli alltmer omöjliga för mänsklig tanke, vilja och känsla att antaga. Den blir sålunda för allt färre lifskraften inom en organisk andlig växt. Och därför ser man allt fler människor med åren varda surrande maskiner. Stor sak om de sedan frambringa varor eller vetenskap, politik eller poesi; i hvad fall som helst ha de glömt sin

ungdoms aning: att lifvets enda mening är, att enhvar stegrar sitt väsen till den högsta möjliga fullhet. Den ene har omedvetet låtit dra sig, den andre medvetet låtit sig glida in i dem innerst ovidkommande förhållanden. Af det personlighetsämne, naturen gifvit dem, göra de icke ett konstverk, nej, en — annonspelare!

Det är dessa som — när de finna människor, hvilka behandla idéer och känslor såsom lifvet afgörande värden och i idealen se förpliktelser — öfverlägset orda om »det verkliga lifvets kraf». Så torra ha de blifvit, att inte ens en daggdroppe är kvar af deras barnalärdom! Verkligheten har för dem blifvit hvad de »skola äta och dricka och kläda sig med», men de stora lifsvärdena äro för dem overkliga såsom frukter på ett Still-leben: de ge endast en synvilla af näringsnytta!

Huru kan detta bli annorlunda? Endast genom tillväxt i lefnadskonst.

Alla unga — och således ömtåliga — begrepp mötas i början af stort missförstånd. Flertalet kallar städse de tankar »fraser», som ej ännu blifvit innötta i hvardagsbegreppen, och, om lefnadskonsten än ej kallas fras, menar man dock som ofvan sades, att den »konsten» skulle bestå i estetiska lustanordningar enligt Neros mönster eller själsliga vivisektionsförsök på sig själf och andra! Men endast kalla och ofruktbara själar söka afpressa eller aflista lifvet de egenartade och tillfälliga förnimmelserna. Lefnadskonstnären är lika litet dilettant som kritiker på lifvets område. Hans skapande makt visar sig genom möjligheten att förnya det alldagliga och fördjupa det allmänmänskliga, likaväl som genom att uppenbara det oanade.

Såsom stenen blir stod eller stenarna byggnad och därunder vinna lif, uttrycksfullhet, stil, så bli lefnadskonstnärens handlingar — äfven hvardagens — allt rikare på lif, uttrycksfullhet, stil. Och liksom inhämtandet af tekniken vid hvarje annan konstnärlig färdighet till en början är medveten och mödosam, men sedan blir lätt och naturlig — ja, i vissa fall en ren reflexrörelse — så går det äfven med tekniken i fråga om lefnadens konst. Man vinner en allt instinktivare färdighet att inse sina egna lifsbehof, bruka sina egna lifsmöjligheter, finna och tillvarataga allt, som motsvarar men undvika allt, som motverkar dessa behof och möjligheter. De åter, som ej öfva denna konst, förbli städse råa till någon del af sitt väsen. Vetenskapsmannen kan vara en stor sanningssökare och dock ofta såra andras känslor; sjuksköterskan kan vara i hög grad offervillig men samtidigt plåga skönhetssinnet genom hvarje rörelse; konstnären kan vara likgiltig för såväl sanningens som godhetens kraf. Ty, såsom redan förut fastställdes: den äkta lefnadskonsten, bildningen, själfullheten visa sig städse i a l l a krafters samspel för att förädla hvarandra.

Öfverallt där råämnen förädlas genom konst — vare sig det är en mark som skall bli åker, en sten som skall bli stod, en själ som skall bli skönhet — så finnas förarbeten, som måste undangöras, innan det värdefulla framkommer. Människor, som t. ex. sakna de egenskaper, hvilka äro de väsentligt mänskliga — godhet och ädelmod, rättrådighet och sanningsmod — kunna äga en intelligensens vidd, en kulturens finhet, som kan härma själfullhet. Men de äro lika skilda från denna, som vattnets spegelbild från före-

målet. Å andra sidan kunna människor äga åtskilligt af de nämnda egenskaperna, men sakna andra, lika väsentliga för själens fullhet.

Hvilka tomrum finnas ej hos dem, som t. ex. sluka tidningar utan att inse att de sålunda dra ut själen på bredden och därmed allt mer förtunna den; att en tidnings »vi» intet annat betyder än i bästa fall några få personers mening, som sakna all befogenhet att afgöra vår egen. Eller hos dem, som gå omkring utan en aning om den rikedom af kunskapsmöjligheter och skönhetsintryck, väckelser och hvila, som naturen innesluter. Eller dem, som syssla med andras handlingar, i stället för att söka närma sig deras väsen? Alla dessa måste ju allra först lära sig att bilda egna meningar, att se med egna ögon, att öfverhufvud upptäcka värden i natur, i konst, i människosjälar, innan de kunna börja urskilja bland dem! Den kvinna t. ex. som fyller sitt hem med oäkta och meningslöst kram, hvilket i intet fall främjar ett sant tillfredsställande af sunda behof, utan endast visar hennes köpförmåga; som till bjudningar förbrukar de inkomster, hon behöfde för att hvardagligen ge de sina närande föda; som störtar omkring en half dag för att få en onödig sak några öre billigare; som utpyntar sina barn så att kläderna hindra den fria lek, som andligt och kroppsligt kunde utveckla dem; som splittrar sin dag på intigheter men ej finner en stund för en värdefull bok, en vandring i naturen — med en sådan kvinna, hvilken aldrig »har tid» eller »råd» till det väsentliga, kan man ej ens tala om lefnadskonst. Ty hon är ännu ej ens en bildad människa. Hur högt hon än må stå i samhället, står hon som kulturvarelse

ännu på samma ståndpunkt som bonden hvilken prydde sitt förmak med fyra pianinon! Den arbetande, som t. ex. ej inser, att arbetet kan bli ett bildningsmedel; att hederskänslan i arbetet adlar det; att ur kärleken till arbetet välla visa tankar, en lugn maktkänsla, som ger hållningen värdighet, ja, sätter stil på hela människan, med en sådan arbetare lönar det sig ej heller att tala om lefnadskonst. Lika litet med de samhällsnyttiga, som tillbringa lifvet på möten, föreningar, samkväm, där de för hvar dag förlora något af sin personlighet; eller med de kristna, som ej veta, att religionen ej endast kan vara »salighetsmedel» utan bildningsmedel; att enslingen, som lefver i sin bibel, kan nå såväl tankens fördjupning som känslans förfining, medan de själfva, under alla sina gudstjänster och bönemöten, bli allt tommare.

Alla dessa äro ännu själsligt råa och ana ej, att det finns otaliga ting, som ej falla in under pliktuppfyllelsens begrepp, men lika visst förringa tillvaron som försummade plikter. Med ett ord: om lefnadskonst skall man ej tala med de människor, som ännu låta sig formas af masstrycket, hvarunder deras rörelser ej bestämmas inifrån. Den ändring af form, de undergå, är endast den kantslipning och rundrullning, som vågor företaga med strandstenar.

Innan en människa kan utbilda sig i lefnadskonst, måste hon med ett ord ha nått så långt i bildning, att hon vändt sig mot väsentligheter från oväsentligheter. Sedan måste hon lära sig handla ej endast ändamålsenligt, utan så att det på ett vackert sätt åskådliggör de ändamål, för hvilka hon handlar; och slutligen att ej endast söka det värdefulla i hvarje

särskildt ting, utan äfven förstå att sinsemellan sammanbinda de olika värdena.

Första villkoret för stil i vår tillvaro är pliktuppfyllelse. Utan denna blir man lika litet lefnadskonstnär, som man utan formsinne blir bildande konstnär. Men å andra sidan är den ingen lefnadskonstnär, som utför sina mönster efter schablon, eller som anser pliktuppfyllelse, på hvilken plats man än blifvit ställd, och underkastelse under hvilket öde man än fått, såsom sedlighetens högsta mål. Vare sig dessa bud förkunnas ur den äkta kristendomens stora eller ur vanekristlighetens slöa eller världsklokhetens småsluga synpunkt, äro de lika lifsfientliga. De, som följa dem, aftvinga ej lifvet något men låta i stället lifvet aftvinga sig den själ, de började med. Sedan lefva de i det jordkryperi de kalla sina värf, de fördomar de kalla sina meningar!

Världsklokhet i stor mening är däremot: att sätta in hela vår vilja på att dana vårt öde, det vill säga ordna vår tillvaro och inrätta våra förhållanden enligt våra djupaste lifsbehof och våra värdefullaste lifsmöjligheter. För resignationen finns alltid nog — och öfvernog — bruk gentemot ödets obevekliga skickelser, våra egna ohjälpliga misstag och de orubbliga gränserna i vår egen natur.

Det ofruktbara begreppet om att göra sin plikt där man är ställd, har kommit människorna att förbise det fruktbara begreppet om plikten att välja sin plats; så äfven det lika fruktbara: att endast uppfylla sina små hvardagsplikter men ej låta sig uppfyllas af dem! De låta lifvet gå under otillfredsställande arbete eller vantrefliga omständigheter, utan att fråga sig, om

ej endera eller båda kunde ändras; de låta sig dragas in i skefva förhållanden och kraftsugande företag, som för dem bli värdelösa; de utge dagliga kraftsummor på självbehärskning i fråga om obehag, dem de genom hofsam fasthet och klar öppenhet helt kunde upphäfva. Splittrad kraft, hållningslös lifsförelse, mustlöst sällskapligt utbyte, glädjelöshet i det hela, detta blir följden. Ty endast den kraftförbrukning, som tillfredsställer verkliga behof, ger glädje; endast den hvila, som återställer kraft, ger njutning. Huru mången frågar sig inför en utgift — vare sig af sin tid, sina pengar eller sin person — om man *andligt* likaväl som ekonomiskt har råd till densamma; om man för denna utgift verkligen i utbyte erhåller krafteggelse eller hvila eller glädje för egen och andras del?

Att göra det bästa möjliga af omständigheterna, då de ej kunna ändras; att ej förstora obetydligheter till grämelser, detta är visserligen också en väsentlig del af lefnadens konst. Men viktigare är dock den, att på förhand medvetet och planmässigt leda omständigheterna så, att vårt val af studium, af dagliga vanor, af bostad, af umgänge, af nöjen blir så lifsfrämjande som möjligt. Hvad ser man nu äfven hos i öfrigt högt bildade? Det »nöje» alla besöka, besöker man, äfven om det ej roar; de prydnader, andra ha, skaffar man sig, äfven om man ej har rum eller smak för dem; den undfägnad andra bjuda på, bjuder man själf på, äfven om man vet att de inbjudna eller ens kassa befinna sig illa däraf! Hela lefnadsbyggnaden blir från grund till tak stillös, emedan det ej är sig själf, utan andra människan i den uttrycker. Men hvad skulle

vi säga om ett hus, där hvar förbigående fått ändra på ritningen?!

Att — så vidt möjligt — söka uppnå vår rätta arbetsplats liksom de för vår arbetsförmåga och arbetsglädje gynnsammaste betingelserna, detta är ett väsentligt själlifs-villkor.

Att genom personligt val vinna sitt bröd, är hvad en lefnadskonstens idkare således först af allt måste söka. Tyvärr händer det ofta ungdomen att taga den plötsliga hågen som uttryck af sina djupaste instinkter. Ungdomen kan dock lära sig se in äfven i sig själf med egna ögon — liksom att blunda med egna ögon — och båda delarna höra till lefnadskonstens villkor!

Men äfven när en människa är seende, kan ju hennes arbetsval i ett eller annat fall misslyckas. Och då finns ett ofruktbart liksom ett fruktbart missnöje med tillvaron. Det förra är mikroskopiskt rustadt för att öfverallt finna fel och fulheter. Det senare råder öfver de verktyg, hvarmed fel och fulheter undanrödjas.

De enklaste exempel klargöra bäst. Se här några.

Två människor ha båda en lång väg till sitt arbete. Den ene — som icke är bland de ovanligt vanliga, som tvärtom kanske äger själ men ingen lefnadskonst — retar sig dagligen öfver vägens ledsamhet. Den andre söker finna den glimt af skönhet, som dagrars och årstiders växling gifva äfven åt enformigheten. Båda nödgas bo i en ful stadsdel. Men endast den ena söker åtminstone inom hemmet skapa de dagliga skönhetsfröjder, enhvar med enkla medel kan åstadkomma. Båda hafva ett enformigt arbete. Men medan den förste hvar dag harmas öfver detta, af-

tvingar den andre arbetet åtminstone den glädje, som det välgjorda skänker, den betydelse, som allt kan erhålla genom någon synpunkt af allmänt intresse, hvarmed det enskilda förbindes. Medan den ene blir allt tommare och torrare, allt gråare och mer förgrämd, behåller den andre alltjämt sin ande som sitt anlete lefvande. Den stegrade dugligheten ger njutningen af den egna kraftutvecklingen, äfven om dess mål personligt ej betyder så mycket för oss; framför allt njutningen af att känna själsstyrkan stegras, under spänningen att — med största möjliga kraftbesparing — på bästa möjliga sätt utföra arbetet. Sålunda blir detta till viss grad lustbetonadt, medan arbetsmödan blir olidlig för den, som räknar klockslagen till fristunden i stället för kraftprofven, hvilka medföra den slags frihet, enhvar vinner, som blir sitt arbetes herre. Pliktkänslan lyfter arbetsbördan men minskar ej ett grand af dess tyngd. Lifskonsten ej endast lyfter bördan, men lättar den äfven. Och sålunda sparas för högre ändamål de krafter, dem pliktkänslan helt förbrukar och pliktfusket aldrig vinner.

Man hör ofta en människa lofordas emedan hon »lefver för sitt arbete». Men i de flesta fall betyder detta att hennes själ dör af det. Ja, det är ett misstag, när en människa tror att kärlek till arbetet är nog för att hålla själen lefvande. Arbetskärleken håller den del af själen vid lif, som arbetet brukar. Men icke hela själen. För denna äro hvila — och växling i rörelse och näring — lika oumbärliga som för kroppen, och endast den, som älskar mycket annat jämte sitt arbete, bevarar själen lefvande och växande.

Nu skatta människorna öfver allt annat den vaken-

het, företagsamhet och uthållighet, hvarigenom rikedomar skapas eller inkomster ökas. När vi nå längre i lefnadens konst, skola rikedomar räknas som förluster, ifall de icke varit medel att öka vår inre rikedom, våra egentliga lifsinkomster! Redan nu är det, i långt högre grad än man tror, möjligt för enhvar att öka dessa sina väsentliga inkomster. Det behöfs blott — i stället för att som en stock bli liggande på den plats, där lifvet aflastat en, att som ett husdjur stå stilla i det bås, där uppfostran motat in en — att hos sig väcka det växande trädets, det vilda djurets lifsvilja, denna vilja, som på de underbaraste vägar når fram till de väsentliga lifsbetingelserna. Men därför hafva äfven nästan alla stora lefnadskonstnärer — liksom nästan alla stordådsmänniskor och snillemänniskor — i ungdomen varit upproriska.

Enhvar, som i verkligheten försökt det, vet huru lockande lätt det går att simma med strömmen, huru tungt att gå mot den. Men det förra är vägen att bli ett vrak bland stenar och strömhvirflar, det senare ger hvar dag ett ökadt kraftmått. Detsamma gäller för själen. Voro de gamla visa, fylldes de af fröjd öfver hvar »motströmmig» ungdom, i stället för att dessa hemmens, skolans och tjänstens »bråkmakare» nu endast inge ovilja.

Upprorsmännen mäkta upproret emedan de äga kvar naturens kraft att dana sina egna former och stifta sina egna lagar.

För att kunna detta, måste en människa bevara eller lyckas återvinna det så oändligt kräfvande och

dock så lätt förnöjda, det så outtröttligt arbetande och dock så helt hvilande barnasinnet.

Det är detta, som vuxit sig stort inom hvar äkta konstnärssjäl och således äfven inom hvarje äkta lefnadskonstnärs.

Alltjämt gäller det ordet, att »utan I varden såsom barn, kunnen I icke ingå i Guds rike» — hvilket här betyder de lefvandes värld.

Ju mer vi tillhöra denna, dess vissare växa våra sorger och mödor, liksom våra fröjder och vår hvila. Men sorger och fröjder, mödor som hvila, allt blir då celler i trädet, stenar i templet. Eller — för att använda det sköna gamla ord, som först lefnadens konstnär har rätt att i fullaste mening bruka — allt skall då tjäna oss till uppbyggelse!

Den sålunda i ordets allsidiga mening uppbyggda människan är den egentliga människan. Kropp och själ, hållning och väsen, tal och tystnad, tårar och löjen, allt visar hos henne det helt genomförda, som är stilfullhet och det sköna öfverflöd, som är själfullhet.

V.

Intet är ensidigare än påståendet, att de yttre villkoren intet betyda för själens växt. Ty äfven om själen under fattigdom eller andra trångmål kan växa på djupet; äfven om den under politisk ofrihet och medborgerlig rättslöshet kan förbli i inre mening fri — ja vid och vaken, oberoende och outsinlig, så som t. ex. den slaviska själen ofta visar sig — så gäller detta endast de utvalda. De kunna aldrig förringas

eller förnedras; besegrade förbli de segrare; äfven som mottagare af förlåtelse bli de utdelare af nåd! Men i fråga om flertalet är intet vissare, än att den, »som har makt öfver en människas uppehälle och rättssäkerhet, äfven har makt att förringa hennes själ». Den kommer då i en eller annan mening att böjas eller brytas. Och där fattigdomen medför ovisshet om de enklaste lifsbehofvens tillfredsställelse, där blir själslig förfining nästan omöjlig. Där verksamhetsviljan ej får röra sig fritt, vållar den lifshämningar, ej endast inom samhället men inom själarna själfva. Och är den enskilde, inom familj eller samhälle, underkastad godtycke, då alstrar detta oansvarighetens andliga tvinsot.

Men å andra sidan är det lika ytligt — och till denna ytlighet har samtiden förfallit — att tro på själens växt endast genom bättre arbetsvillkor och bättre samhällsordning, större rättigheter och större uppgifter. Ty visserligen höjer allt detta människorna, men ytterligt långsamt. Huru få af franska revolutionens drömmar om frihet, jämlikhet, broderlighet blefvo verkliggjorda i och genom det nittonde århundradets samhällsdaningar! Huru ringa inverkan har ej tillsvidare kvinnans frigörelse ägt! Huru obetydligt ha ej bättre lagar och högre grundsatser omvandlat den innersta hemlifsverkligheten! Huru ha ej parlament och partier minskat summan af lefvande kraft hos de enskilda; huru fördumma ej öfverallt de samverkande hvarandra; huru mycket ringare, om än omfångsrikare, är ej massverkan jämförd med det verk, där en enskild människa fått vara själfhärskare, där hon kunnat nedlägga hela sin verklighet! Den stegring af förstånd och förmåga, samhällskänsla och dådlust, som

de nya förhållandena medfört, har icke hindrat nutidsmänniskan att tåla gamla orättrådigheter under nya namn. De nya förhållandena ha ej hindrat att själarna förblifvit låga och lömska eller trånga och torra eller tama och tomma. Ja, de ha ofta kommit rika själar att förlora i saft och kraft, i djup och egenart, de ha så att säga spädt vatten i själens vin. Så har t. ex. varit fallet med flertalet kvinnor under deras frigörelsekamp. Men kanske skall den nya kvinnan, förädlad återvinna och i de friare formerna omsätta den lefnadskonst, som äldre tiders kvinnor i sin trängre krets utöfvade? Och då skall det visa sig, att kvinnornas större begåfning i fråga om lifvets konstnärliga formande blir af djup betydelse äfven för samhällskonsten. Kvinnan har, som annorstädes är framhållet, större anlag än mannen att äfven af lifsfragment kunna dana en vacker mosaik (1). Och hennes handlag med de omedelbara lifsuppgifterna var städse lyckligare än mannens, som så lätt blir måttlös, när han är stor, kylig när han är klok, rå när han är stark. Genom oändliga summor af omedveten lefnadskonst hafva kvinnorna ändrat själarnas höjdläge — släkte efter släkte, samfundslag efter samfundslag, ända från våra små, röda stugor! Där ha de — sjungande vid vaggan, sagoförtäljande eller psalmboksläsande vid spisen, hvardagsverkande eller helgdagssmyckande — tåga för tåga spunnit ömhetstrådar, droppe till droppe fyllt fantasiens brunnar, sten vid sten lagt grund för troskraft och rättskänsla, arbetslust och hemkärlek; ha omedvetet närt det ursprungliga, rofyllda, växtstarka i själarna, liksom den djupa innerlighet, som allmogens religiösa känslolif kan innesluta. Och vaknar kvinnan en gång till insikt

om, att hennes största uppgift är att besjäla lifvet, då skall den makt, hon genom sin frigörelse vunnit, äfven få en betydelse, som nu endast de mest framsynta ana. Ty den besjälande makten är och förblir kärleken, kärleken som förenar, där förnuftet åtskiljer.

Och icke som Caritas allena utan som Eros. Ty öfverallt där kärleken blir väsensförstorande och väsensförsmältande bär den Eros drag. Vare sig kärleken riktar sig mot lifvets urgrund eller mot den själ, som blef ett med vår egen, eller mot det väsen, som bär vårt blod vidare; vare sig den tillhör vårt verk eller vårt land eller skönhetens värld — känslan själf är alltid, så snart den är stor, en mystisk religion med den själsstegrande makt en sådan äger. Vissheten att den erotiska kärleken i ordets bokstafliga mening är själens lifsfråga — emedan den besjälar själen, förädlar alla dess känslor, fördubblar vårt väsen, höjer oss öfver oss själfva — detta var Rousseaus stora uppenbarelse. Han visste att kärlek aldrig är olycklig, ty dess egen glöd och glans utgör dess lycka. Några före honom, många efter honom, ha erfarit, att den, som älskar af hela sin själ, känner sig stark nog att bära ett världsklot på sin hand, stor nog att äga godhet för det ringaste väsen. Ty vare sig den stora kärlekens föremål är ett väsen eller ett verk, städse visar känslan själf sin egenart genom makt äfven i alla andra riktningar, genom att komma alla krafter att sammanströmma och stiga. Hvarje låg kärlek däremot — och låg är den, som i en eller annan form söker annan vinning än denna — förminskar däremot alla de själskrafter, den ej för sitt eget mål behöfver. För själens människor finnes endast en lycka:

själsstegringens. Därför äro de villiga att genom älskandet utsätta sig för lidandet. Ty de veta, att själen visar sig lefvande framför allt genom sin makt att lyckliggöras och sin makt att lida. I den mån själen dör, känner människan hvarken djup lycka eller djupt lidande, endast lidelser. Därför dyrka de människor, som i ett ständigt högre lefvande se lifvets mening, i Eros den högste guden, emedan han — med själsstegringen som värdemätare — har de förnämligaste verkningar på själen: emedan han gudomliggör den. Kärleken blir sålunda det mest afgörande, en människa kan bestämmas af. Med samma nödvändighet som värme vidgar kroppen, vidgar Eros själarna. Eller när är väl en ande så vid och öppen, så djup och innerlig, så stilla och samlad — när fyller den med ett ord så fullkomligt alla själfullhetens villkor — som när den älskar? Stegrandet af släktets kärleksmakt på alla områden blir därför kungsvägen till dess storhet.

Ännu kunna få människor på detta stora sätt känna ens den kärlek, som — i inskränktare mening än ordet här brukats — kallas den erotiska. Den manliga genialiteten visar sig oftast genom makten att på detta stora sätt älska ett verk; den kvinnliga däremot genom att på detta stora sätt älska ett väsen. I båda fallen är emellertid den summa af själsmakt, som uppnås, människosjälens tillsvidare högsta förverkligande. Och denna andliga verklighet är af samma värde för mänskligheten, antingen den yttrar sig som den kvinnliga genialiteten eller som den manliga. Mänsklighetens samfällda tanke- och viljelif, känslo- och inbillningslif kan lika litet stiga utan den kvinnliga arten af genialitet som utan den manliga.

Att en kvinna älskat som den verkliga Heloisa var lika betydelsefullt för själens evolution som att en man diktade »Den nya Heloisa». Den summa andlig kraft, som från en stor kvinnlig själ strömmar ut till ett barn, är jämngod med den summa andlig kraft, som från en stor manlig själ strömmar ut i ett verk. Hvarje den äkta ömhetens rus ger samma oändlighetsaning, som tankens rus genom en stor sanning!

Emedan kvinnan står lifvets förnyelse närmare än mannen, har hon äfven en mer omedelbar vilja till lif. Och denna vilja är kärlekens djupaste källa, liksom den är källan till själens evolution och till lefnadens konst. Det är endast de renaste manliga själar, hvilka liksom kvinnor och barn på sina läppar äga kvar sötman af lifvets modersmjölk. Och dessa män veta, att ur själsmakten — icke från snillet, icke från hjälten — måste släktets verkliga frälsning komma, liksom redan nu den enskilde mannen ofta frälses ur själlöshetens värld af en moder eller en syster, en maka eller en dotter. Det är den urgamla villfarelsen, att tankarna styra världen. Nutidens djupare själskunskap tvekar ej i sin visshet, att det är känslorna som styra den. Alla tankar, som ej upptagas af känslornas jordmån, kunna visserligen skjuta upp gröna — likt de gräsfrön, man sår på gråpapper — men de gå äfven samma snabba förvissning till möte. Emedan kvinnans väsen är enhetligare, blir hennes känslolif näringsrikare. Det är emedan männen ej lyckats göra sina stora tankar till känslor hos hvarandra eller hos kvinnorna — hvilka ju ej kunnat gripas af dem, innan de erhöllo kultur nog att förstå dem — som de manliga tankarna så föga mäktat.

Först när de få växtlif i varma kvinnosjälar, skola de småningom varda verkligheter.

Men det är ej nog med detta. Mannen — liksom kvinnan själf — har ännu ej hunnit längre än att könen mätas med samma måttstock. Men att kvinnan har ett annat slag af själsmakt; att denna just är det nya och värdefulla, också när hon tar omedelbar del i kulturarbetet — såsom tänkande eller skapande eller handlande — detta inse ännu hvarken män eller kvinnor! Det inspirerade och inspirerande, aningsfulla och profetiska — med ett ord ursprungskraften — hos en Jeanne d'Arc, en Katharina af Siena, en Birgitta, detta var deras makt, ej krigskonst eller teologi. Att vara så eldigt troende, så rent hänförd, så innerlig, att det vardande griper såsom verklighet — detta är kvinnoväsen, det väsen, som omedelbarare än mannens erfar skönheten och helheten i tillvaron. Söka kvinnorna sin styrka — i stället för sitt stöd — i vetenskaplighet, då äro de själfva andefattiga; begära männen af kvinnorna denna slags styrka, då äro de än andefattigare!

Men lika litet som mannens säregna genialitet är allmänegendom för hela hans kön, är kvinnans säregna genialitet allmänegendom för hela hennes kön. Lika litet som männen böra bruka de manliga snillena, böra kvinnorna bruka de geniala kvinnorna som bevis för ettdera könets öfverlägsenhet. »Mannen» finnes icke, »kvinnan» finnes icke, och allra minst finnes deras typiska väsen hos undantagsnaturerna. Att göra dessa typiska är att ställa pyramiden på sin spets. Det manliga snillet må således lämnas å sido. Det blir då dubbelt sant,

att äfven på männen bekräftas det indiska vishetsordet: att människan är människa när hon älskar, lider och beder. Och är hvarje stort skapande tillbedjan, så är å andra sidan hvarje stort lidande kärlek i en eller annan form. De män, hos hvilka själen börjar bli verklighet, äro äfven medvetna om att deras verk kan innebära en fara för deras själs makt att älska och lida; de äro äfven vissa om att kärleken, från att — enligt dualismens lifssyn — ha varit syndafallet, under enhetens tecken kan bli frälsningens. (2).

Och må man än så mycket inse, att dualismen varit en orsak till den större spännvidden i mannens själ — spänningen mellan himlen och afgrunden — så hindrar ej denna insikt, att lifvet, som för alla ensidigheter är »torpeden under arken», icke längre gynnar den slags Eroskult, hvarigenom dualismen fyllt jorden med orenhet. Ty lifvets ena stormakt, kvinnan — och med henne allt flera män — vill den erotiska enheten, emedan endast denna medför en stegring af själens spännkraft i det oändliga!

Liksom man i den gamla affärshederns tid blygdes för sin bankrutt, börja själfulla människor nu blygas för sin undergång genom kärleken eller sin kärleks undergång. Ty de veta, att denna ruin i de flesta fall betyder att deras verk och deras varande gått skilda vägar; att de i sitt verk varit väsentligare än de i sitt väsen äro; att de, med ett ord, icke i djupaste mening varit lefvande. Att hela lifvet hafva bevarat en kvinnas lyckoleende, skall en gång anses lika stort som nu en manlig bragd. Och den manliga bragd, som fullbordas under ett sådant leende, blir en fullmognare frukt, än den annars kunde blifvit. Viljan att lyckli-

göra kommer en själ att likna den vidtgrenade kastanjen, då den står med sina tusen blomsterljus tända i sommarnatten. Viljan till ensamhet däremot gör den lik cypressen, som i mörk sammanslutenhet smalnar uppåt för att på sin spets fånga en stjärna. Släktet har ägt stora män af hvartdera slaget. Och en inbördes värdesättning i tillbakablickande riktning vore vansklig. Visst är endast att det för de nya människorna betecknande, är viljan att deras själar genom kärleken skola växa; att de sålunda par om par börja stiga uppför den gyllene trappan till en högre mänsklighet. Och emedan kvinnan nått en fullare enhet mellan själ och sinnen än mannen, står hon redan ett steg närmare denna än han.

Därför behöfver nu mannen kvinnans hjälp liksom hon hans för att nå själfullhetens värld. De gångna årtusendena hafva varit mannens. Så långt styrka och snille kunnat föra släktet under dualismens tecken, har han fört det. Först det nittonde århundradet bevittnade kvinnosjälens genombrott. Om det tjugonde på allvar varder barnets, torde det därpå följande varda människans — det då människoanden börjar närma sig sin verklighet. Den centralsol, kring hvilken släktet då kommer att röra sig, torde ej bära någon af de gamla gudarnas namn — ej ens Eros' — utan Psykes!

På samma grund blir äfven ståndsskillnaden allt mer oväsentlig. Icke bildningsgraden men vibrationshastigheten afgör själarnas möte. Att den ene talar bygdemål, hindrar ju ej två medlemmar af samma folk att känna sin samhörighet i och genom språket? Samma förhållande råder inom själens värld, där bild-

ningens uttryckssätt ej är oumbärligt för förståelsen, ifall båda dock tala samma språk!

Liksom nämnda motsatser inom själarnas värld bli allt mindre betydelsefulla, så bli äfven åldersmotsatserna. De vuxna ha börjat upptäcka den stora världsdel som är barnasjälen, ty där barnet anar en själ, sänder det sin egen till dess möte. Ej efter tidsmått men efter själsmakt räknas allt mera åren, ja, de gamla, som bevarat själen lefvande, de unga, hos hvilka den tidigt vaknat, känna sig nu jämnåriga, ehuru det finns skiftningar i hvarderas själfullhet. Så finnes äfven i bikupan skiftningar mellan den tidiga vårens sötmefulla lönnhonung, högsommarens doftrika lindhonung och slutligen klöfverns och ljungens honung. Den senare har ej alldeles den sötma och doft som de förra. Men närmare jorden, ur hårdare villkor, vann den en i det hela kraftigare must.

Gemensamt för de nya människorna — män som kvinnor, unga som gamla, förenade eller ensamma — är, att hvad de af lifvet vilja, detta är endast att dess strängaspel skall vinna en allt djupare, renare, fullare ton — äfven om denna sjunger ur en violin, som blifvit sammanfogad af spillror!

När dessa människor se på en karta öfver sitt land eller kanske hela sin världsdel eller till och med hela jordklotet, blir kartan för dem en stjärnhimmel af lysande punkter. Hvarje sådan betecknar en annan lefvande själ eller tvenne sådana. Hvardera är ett ljus för sig. Men alla tillsammans bilda den underbara dager, som är stjärnljusets.

Dessa människor, hos hvilka själen är verklighet, äro »märkta»; de igenkänna hvarandra — såsom med-

lemmar af en förnäm släkt — på vissa gemensamma drag. Men liksom det lekamliga ögat ej förnimmer spektrets ultravioletta strimma, förnimmer ej intelligensen dessa andliga verkligheter. Den, som strider för en seger eller en ställning, ser ned på dem, som endast strida för sitt tillstånd, dessa för hvilka ställningen blir betydelsefull endast i den mån, den inverkar på tillståndet. Själens människor känna sig ofta närmare djuren än förståndsmänniskorna, emedan de hos de förra finna, hvad de hos de senare sakna. Hvad detta var, visste Carlyle, när han kallade sin hund »en liten obetydlig hvit fläck af lif, kärlek, trohet och känsla, skymtande i den eviga nattens dunkel».

Att kvinnan, barnet och djuret, från att ha varit sedda som ting, nu börja tillerkännas själar; att hos männen själens makt ånyo synes stiga, detta beror däraf, att — i samband med evolutionismen — monism och humanism åter börja bli bestämmande. För känslorna i främsta rummet men äfven för tänkandet. Aningen om alltings enhet, tron på mänsklighetens makt till självförverkligande, vissheten att lifvets ändamål är lefvandet själft, detta leder därhän att ju fullare och finare en människa lefver med själ och sinnen, dess innerligare känner hon sitt samband med det hela, med allvarandet och med allt varande. Hon vet, att den andakt, som näres af denna känsla, måste förbli begreppsmässigt outsagd, emedan den är outsäglig; att sökandet efter sanningen är en lek mot det oerhörda allvaret för hvarje själ att själf varda en sanning! Ty detta betyder att skingra något af mörkret öfver tillvaron genom att — enligt sitt mått och sin makt — själf dana en ljusring i detta mörker.

Medan för teologen själen är ett frälsningsföremål, för filosofen ett evighetsbegrepp, för psykologen ett forskningsområde, är själen för den konstnärligt-enhetliga förnimmelsen af tillvaron något af allt detta — men allt detta på alldeles nytt sätt. Själen skall visserligen frälsas från sin egen overklighet, skall fatta sig såsom oändlighet, skall genomforskas i hela sin mångfald. Men de gamla medlen räcka icke till. Med dem har man visserligen närmat sig målet men huru långsamt! Först när hvarje människa väckes till medvetande om sin makt öfver sin egen själ, skall dagranden lysa öfver »det tredje riket». I detta samband är det begreppen samhällskonst och lefnadskonst erhålla sin rätta betoning. De bli de enda andaktsöfningarna i den religion, som i vår tid ger nya uttryck åt den urgamla panteistiska förnimmelsen af tillvaron, den förnimmelse, som alltmer medvetet inneburit sträfvan att i en allt högre enhet sammansluta individuella och sociala, etiska och estetiska lifsvärden, under en allt större mångfald af former.

Lifvet är allestädes i Europa sjukt af intellektualism, byråkratism, systematism, och parti-ismer i oändlighet. Allt detta, som skiljer och särdelar, är motsatt lifsfromheten, som förenar. Men detta ana ej ens de fördelningslystne, som kalla det en grund och grumlig optimism att behandla motsatser och indelningar såsom ytförhållanden; att under allt detta ana själen, som — i den mån denna blir allt mer verklig — äfven skall förena dessa motsatser och upphäfva dessa indelningar och leka med dessa viktigheter!

Under mannens — och dualismens — årtusenden

ha människorna behandlat hvarandra som ting, nyttiga eller skadliga ting, ting dem man vårdat eller krossat. Själen i dessa ting har man först nu genom sympatien börjat upptäcka. Den har lärt oss, att människor ej endast kunna samverka utan samkänna. Ja, att detta samkännande och samverkande till slut skall kunna dana en »försyn», till hvilken enhvar kan lita, en allas »fader», till hvilken enhvar skall kunna luta sig!

Redan nu känna vi, i stora stunder, huru vi bäras af de otaliga själar, som med släktens blod gifvit oss något af sin gnista i arf; än oftare huru vi bäras af de alla tiders stora själar dem vi, älskande, gjort till en del af vår egen. Redan nu ana vi, att dessa samfällda inflytanden kunna stegras, när en allt enhetligare och urvalsfinare erotik bestämmer släktets fortvaro, en allt enhetligare och urvalsfinare lefnadskonst själarnas stegring. Ännu synes oss snillet som det öfvernaturliga, som undret, emedan vi ej kunna följa, huru bränslet till den elden samlats under årtusenden: huru den ena själen gifvit sin stora lycka, den andra sitt stora lidande, den tredje sin himmelstormande längtan, den fjärde sin djärfva vågsamhet och sålunda i oändlighet, tills alla gnistor slutligen slå ut i en stor flamma. Det är detta förlopp hvaråt Michel Angelo i Sixtinska kapellet gifvit det högsta uttryck, konsten danat i och med alla de släktled, som — genom sin bidan och beredelse — förde messiashoppet fram till verklighet.

Men denna nutidens förnimmelse — att hvar enskild själ liksom hvar stor ande bäres fram genom och bäres upp af släktet — skall en gång komma att stegras i lika hög grad, som människans högsta uttryck af

samkänsla och samverkan redan nu öfvergå samma yttringar inom djurens lif.

Och — ehuru det klingar motsägelsefullt — så är det dock visst: att vägen till en gemensamhet så innerlig, att ingen mer skall kunna känna sig »ensam och öfvergifven», den vägen är att vi gemensamt börja arbeta för hvar människas rätt till sin ensamhet. Ty själarna äro ännu ej hunna längre än till sin individualiseringskamp, sin strid för rätten till sina otaliga olika tillvarelseformer, sina sammansatta lifsvillkor, sina stegrade kraf och förfinade behof, sina tilldragningar och återstudsningar enligt den polaritetens dunkla lag, som för Goethe var lifvets ena grundprincip. Först när själarna medgifvas rätten till sin ensamhet, kommer gemensamheten att likna delarnas i ett konstverk, ej som nu, enformiga kulors på en lätt bristande tråd!

Ännu är det endast anande man motser en tid, då alla inför en stor känsla erfara den vördnad, en »brottsligt» älskande kvinna fordrade med orden: »De som ej älska som vi, må ej drista sig att döma oss: de stå för djupt under oss». En tid när själar inge oss samma onalkbara vördnad som stjärnorna emedan de äro världar som dessa. Nu beundra människor i de snabbsmältande snöflingornas olikdanade stjärnor ett naturens ädelmodiga skönhetsslöseri. Men de tåla ej hos hvarandra en olikhet ens i någon sällskaplig formsak!

När själens skönhetsvärde en gång blir verkligen uppskattadt, då komma många af dem, som nu öfverlasta jorden med vers som ej är poesi, med taflor, som ej äro konst, att ägna sig åt den skapelse, hvar-

igenom de kunna dana något enastående: sin egen tillvaro. Men det, som ännu föga efterfrågas, uppstår sparsamt: sådan är lagen äfven för andliga värdens frambringande!

Kommer man en gång att skrifva själens evolutionshistoria, torde man få se en stor omvärdering af värden. Femtio riksdagar bli där kanske mindre uppmärksammade, än t. ex. olyckan att fiolen uteträngdes genom dragharmonikan. Alexander den stores slag behandlas kanske som obetydligheter. Men hans själs linjesköna rörelse och skinande hvithet i den stund han tömde bägaren, som innehöll läkedrycken och samtidigt räckte läkaren giftmordsangifvelsen, detta blir hans lifs stora händelse!

VI.

Det ofvan sagda torde visa, att socialismens som anarkismens som romantikens dröm om det tredje riket innerst är ett med tanken på en förverkligad lefnadskonst. Då dana själsfrihet och själffostran den »sköngodhet», som kommer jaget att hålla sig upprätt utan stöd af en sådan samhällsmakt och samhällsmening, som nu tvinga, i sig själfva icke onda, människor att — såsom samhällsmedlemmar och statstjänare — förtrycka och förgöra hvarandra; som först gör dem själfva till offer för »systemet», innan de, hårdnade eller slöade, offra andra för detsamma.

Först när själen blir herre i lifvets hus, då skall det andelösa vidunder, som kallas den nutida »samhällsordningen», segna som draken för den helige

Georgs fot, den Sankt Georg, som Vittorio Pisano målat till bild af segerfasan: med kvalkrökta läppar, blek af medvetandet om, huru dyr segern blef.

Ty själens innersta mål är harmoni. Och detta har otaliga gånger gjort den anderika människan till flykting från de stridsfält, där segrar vinnas för det hela. Hon har stillat sitt samvete med den halfva sanningen: att endast hvad en människa bär inom sig själf, detta äger hon verkligen; att allt, som är utanför henne, saknar betydelse; att ju mer enhvar fullkomnar sin, inom sig slutna, personlighet, dess förr skola alla befrias från de villor, som nu göra dem till blinda delar af det samhällsmaskineri, hvari de flesta antingen krossa eller krossas. Att lyssna till denna halfva sanning är den stora frestelsen, Jesu ökenfrestelse. Ty jämförelsevis lätt vore att nå harmoniens tillstånd för egen del, om man ville lämna de andra bakom sig; om man ville sluta sig samman som en ädelsten, icke som en frukt!

De mycket fina naturerna äro icke — lika litet som de mycket starka — sociala väsen. Endast de allra största äga den stolta och ädla själsmakten hos Michel Angelos David: han som på en gång är *inåtvänd* — ty därifrån hämtas all hans styrka — och målmedvetet *utåtriktad*. Men för de enbart fina är det sataniskt frestande, att störta bort i öknen, när masskränet och massdömandet — som städse sker ur en enda synpunkt och därför vanligen är dumt eller elakt — skär likt såghvin i öronen. Denna frestelse griper hvarje själfull människa någon tid af lifvet, ja, någon stund i dygnet.

Ingen må döma en sålunda flyende, ty enhvar

känner blott sin egen styrkas gräns. Men det veta vi, att hade ej själar funnits, gifmilda med sin själ, sående dess hvetekorn äfven för vinden, ströende dess pärlor äfven för svinen — då vore släktets helige ande ännu mycket längre från sitt förverkligande, än hvad den nu är!

Nietzsche förnam trampet af den annalkande svinahjorden. Och hans gränslösa leda tog form i den hjordmänniskoteori, som ställde hans guld-elfenbensstod af öfvermänniskan på lerfötter!

Men detta hindrar ej, att stoden själf är en skapelse af siarande och diktkonst, liksom den eviga återkomstens tanke blef den högsta syn på lefnadskonsten, någon ännu ägt. Att lefva lifvet så stort och starkt, att man städse önskar återupplefva det, så som man städse ånyo vill återupplefva ett stort konstverk, hvars hvarje del man känner såsom nödvändig och evig, emedan den är; att genom släktförädling framställa ett allt finare och rikare människoämne för den målmedvetna, konstnärliga självskapelsen — detta är den framtidsviktiga delen af Nietzsches förkunnelse om öfvermänniskan. Hans »uppenbarelse» om den eviga återkomsten torde äga sin närmaste motsvarighet i vissheten att

> Keine Welt und keine Zeit zerstückelt
> geprägte Form, die lebend sich entwickelt;

Den, som åt sitt eget väsen gifvit det stora konstverkets eviga nödvändighet — denna, som ännu saknas i de flesta lif — blir med ett ord själf en evig nödvändighet; blir en, i någon form, alltjämt varande.

*

Det förut sagda har endast berört den oss ännu närmast liggande delen af lefnadskonsten eller de medel, hvarigenom en människa kan vinna det mesta möjliga ur de yttre omständigheterna eller ur det själsliga stoff, hon redan besitter. Det stora djupet öppnar sig först, när man nått till de områden, där själen har sina ännu endast anade möjlighetsvärden. I våra dagar har ju teosofien, äfven den en form af lefnadskonst, förvissningen att kunna stegra själsmakten till en hittills oanad höjd. Den självutveckling, teosofien därunder föranleder, medverkar i hög grad till själens evolution om än kanske annorlunda, än dess förkunnare vänta. Ty intet stort uppbåd af själskraft var eller är någonsin förgäfves, om än dess utslag i utvecklingen ofta blir olikt de syften, för hvilka uppbådet skedde. I skilda former upprepar sig nämligen åter och åter, att korstågens betydelse icke blef den heliga grafvens eröfring utan — banandet af nya vägar för lifvet!

De människor, hvilkas själ redan nu öfverflödar, äga en fjärrverkan på hvarandra, en finhet i förnimmelsen af hvarandra, en samvibration med hvarandra, som synas dem underbara, hvilka ej erfarit dem som naturliga. Men denna erfarenhet öppnar otaliga möjligheter, ej endast för den enskilde utan för släktet. Ty sådana tillstånd kunna en gång bli allmänna, emedan de genom öfning, urval och arf kunna stegras till en andra natur. Ju högre en själ redan nu står, dess längre kan den hålla sig själf på höjden af en själsrörelse. Men det finns ingen anledning hvarför ej den själsstegring, som nu når sin höjd och får sin ovillkorliga återgång inom några timmar, ej skulle

kunna sträcka sig öfver långa tidrymder; hvarför ej våra sinnens antal skulle kunna ökas, hvarför ej nu okända själskrafter skulle kunna upptäckas.

Och sålunda kunna vi ana människans makt öfver tillvaron fördjupad och förstorad i alla riktningar.

På denna själsstegringens väg torde vårt släkte slutligen nalkas målet: att skapa sitt eget högre varande, detta varande hvilket dunkelt speglas i de dikter, dem religionerna gifvit oss såsom guds- och odödlighetsbegrepp.

VI.

Evighet eller odödlighet.

Der Tod ist vielleicht die mildeste Form des Lebens.
(Gerhard Hauptmann).

I.

Den ännu bekända odödlighetstron — det vill säga tron att människans själ alltid i något, med det jordiska självmedvetandet jämförligt, tillstånd öfverlefver hennes lekamliga död — har för det födsloarbete, hvarigenom människans själ blir till, varit hvad bedöfningsmedlet är vid en förlossning.

Man behöfver endast jämföra Jobs bok med Pauli bref för att inse den personliga odödlighetstankens smärtstillande makt; man behöfver endast jämföra Buddha med Platon för att inse dess självutvidgande — ifall man ej personligt gjort båda dessa erfarenheter. Eller man behöfver endast lyssna till, å ena sidan den personliga odödlighetens myndiga förkunnare — med deras mångvetenhet om de eviga tingen — och å den andra den fullt tankeärlige evolutionisten. Denne medger ju villigt, att hans lifssyn ej ger honom någon fast värdemätare; att han om den eviga rörelsen endast vet att — ur dess j o r d i s k a förlopp — mänskligheten höjt sig till hvad den nu är, men att detta ej b e h ö f v e r betyda en oaflåtlig stegring, vare sig af jordelifvet eller af världsförloppet i det hela. Ty de oändligt stora

och urgamla världar, dem teleskopet uppenbarat oss, stå lika väl som de oändligt små och kortvariga, dem mikroskopet afslöjat, under omformningens lag. Evolutionisten erkänner, att huru värdefullt ändamålsbegreppet än är för vår känsla; hur nästan otänkbar den tanken synes, att utvecklingen icke skulle syfta till ständigt högre former — några vetenskapliga bevis för ändamål eller syften kunna icke hämtas ur naturförloppet, detta förlopp, som vi se ödsla med våra egna krafter och med lifvets omkring oss. Äfven om, som stundom framkastas, man skulle kunna förlänga människolifvet i det oberäkneliga, så vinna vi därmed endast en förlängning af vissa skeden i kretsloppet, men kretsloppet äro dock såväl människan själf som hennes jord underkastade. Och äfven om vi med Richet antaga den lag, han kallat l'effort vers la vie — och i denna jordevarelsernas sträfvan att lefva, finna orsaken till att de nu bestå i och allt fullkomligare utrustas för denna lifsform — så säger detta oss intet om möjligheten att häfda vår lifsvilja gentemot det stora världsförlopp, i hvilket jorden rör sig. Också evolutionisten kan således instämma i romantikerns klagan: »vi söka det obetingade och vi finna — tingen». Evolutionisten kan därför väl fatta, att själfulla människor ännu kunna trösta sig så som Pascal, när denne — gripen af svindel inför de nya begreppen om tidens och rummets oändlighet och världsförloppets obeveklighet — utbrast: »Låt vara att människan är ett grand af ett grand men hon är besjälad; låt vara att hon är ett rö, som kan krossas, men hon är dock ett tänkande rö; hennes värdighet ligger i att fråga hvarför? Hennes storhet ligger i

hennes möjlighet att på jordelifvets frågor ha fått evigheten till svar.» Evolutionisten förstår att släkte efter släkte sett tidens styckeverk, det förgängliga och dödliga lifvet, i ljuset från härlighetens och uppståndelsens rike; ja, att man äfven i vår tid påstår att vetenskapen, rätt förstådd, visar från denna tillvaro till en annan, för hvilken alla af evighet blifvit bestämda.

Men evolutionisten inser tillika, att denna tröst hvilar på den nu öfvervunna lifssyn, enligt hvilken människan ensam var besjälad i den »själlösa» eller »döda» naturen. Nu ana vi däremot ett lifsförlopp inom topasens kristalliserade soldroppe, ett själslif i passionsblommans klängen. Nu inse vi vår frändskap med hela den lägre naturen, ur hvilken vårt väsen höjt sig. Stråltrycket har kanske utsändt oss i världsrymden och, emedan vi en gång voro stjärnstoft eller luftvågor, kunna vi kanske åter varda »stjärnan på berget, stormen på hafvet». Vi veta oss vara delar af det eviga, orsakslösa varande, som här på jorden tagit lifvets form, ett lif hvars stigande rörelse visar sig i en allt mer frigjord och medveten självfullhet. I allt, öfver allt lefver denna världssjäl; sänder sin saf i hvarje gren af det hela och ut i hvarje blad på hvar gren. Hvar människa är ett sådant blad, som faller, medan släktet är det fortvarande, är lifsträdet, det självt evinnerligt gröna, ehuru bladen vissna, hvirflas hän och svinna in i former, dem de nya bladen ej kunna förnimma. Människan har, under sin egocentriska känsla af sin egen vikt, kräft sin själs individuella tillvaro genom evigheter. Men vi veta nu att våra individuella själar ej allenast innesluta arf från millioner människosjälar, som lefvat före oss, utan

från otaliga lägre väsens själar, som då, med samma rätt som vi, måste vara odödliga. Vi inse att, hvad vi nu äro, är ett verk af en oändlig utveckling; att icke en från en högre värld nedsänd ande besjälat oss utan en på jorden småningom utvecklad ande. Vi ana att de »minnen af en tidigare tillvaro» — liksom de »kraf på en fortsatt tillvaro» — hvilka bruka anföras som b e v i s för vår själs odödlighet, lika väl förklaras därigenom att släktets alla själar röra sig i oss. Ty vår personlighet är en rekombination af de dödas känslor och tankar; ett bottenlöst djup, där otaliga väsens och tidsåldrars hopp och ångest, lycka och lidande lämnat spår, ja, där kanske dessa döda i och med oss ånyo förnimma kärleken, naturen, skönheten, såsom österlandets djupaste odödlighetstankar synas innebära!

Vi äro minnen och vi äro aningar. Tåren, som i mitt öga rundar sig efter samma lag som himlaklotet, har sin källa i en känsla, som grep en själ för årmillioner tillbaka. Tanken, som nu glimtar i min själ, ger kanske efter årmillioner ett himlaklot en ny rörelse. Från denna synpunkt ter sig människolifvet såsom ett i natten framstörtande iltåg ter sig för den, som från en månskenshvit äng ser den lysande ormen ringla förbi. Medan de i tåget inneslutna mena sig vara midt i en viktig verklighet, vet åskådaren att den viktiga verkligheten är utanför dem, här — där han i den stora, skinande stillheten känner, huru jorden, bland alla silfversegel i det klara lufthafvet, ilar fram mot sitt hemlighetsfulla öde. Frågorna om den hamn, hvarifrån vår farkost utgick och den dit den styr, bli då barnsliga. Sant säger österlandets vis-

het: »du sofver, men ditt skepp går». Och blir tystnaden i natten så djup, att man h ö r den, då är kanske denna susning bruset kring min farkost, som plöjer det oändligas vågor medan jag förnimmer färden från min lilla koj i det stora skeppet? Eller är det endast blodets sus i mitt öra? Endast? Hvilket ord! Ty hvad jag då förnumme vore ju släktets oändlighet, de ofattbara tidrymder, under hvilka lifvet burits från väsen till väsen, innan det i natt med blodets böljor sjunger i mitt öra!

I och med denna nya evighetsvisshet kan människan bära tanken att vara indragen i det stora kretsloppet af vardande och förgående, utan att dock svindlande gripa efter det sviktande stödet: att h e n n e s ringhet i evigheten skall upphöjas, h e n n e s förgänglighet ikläda sig oförgänglighet. Ty denna nya visshet innebär, att människan är en liten värld i det stora världsalltet, att hon i allt delar öde med detta. Och då blir det ej endast »lifvet», som för oss innebär växt och sammanhang, medan »döden» innebär aftagande och upplösning. Nej, döden blir då endast den kanske »mildaste formen för lifvet». Och inför denna tro mister ej endast döden sin udd utan äfven tankens helvete — meningslösheten — sin seger.

Ty denna tro innebär lifvets enhet och evighet ej endast i den meningen, att det bäres från släktled till släktled, utan i den att vår egen varelse måste fortlefva i och med de smådelar, mellan hvilka döden synes »upplösa» förbindelsen, och dessa delar ingå nya, af oss nu oanade förbindelser. Endast skumt skymta vi denna rörelse, som fortplantar sig från lifsform till lifsform, tid till tid, folk till folk, själ till

själ. Vår inbillning försjunker i de kosmiska förloppen, där nebulosor förtätas till solar och solvärme omsättes i cellerna; där ur amöban människan blef till, människan, som i sitt embryoskede åter genomgår släktets utveckling och i sin embryonella substans innesluter millioner erfarenheter och anlag. Inför dessa evighetsutsikter, inför denna världens oändlighet och lifvets mångfald, bli våra forna, största odödlighetstankar små. Mitt lif är ett helt af otaliga små öfvergångar, små rörelser. Mitt medvetande om mitt lif är detsamma, detta medvetande som en skrämsel släcker för stunden, ett slag för alltid, detta medvetande hvars längd — i förhållande till evigheten — måste beräknas som längden af myggans lifsdag i förhållande till människolifvet. Och det är med detta sitt medvetande, med denna darrande, bräckliga vinge människan menar sig kunna genomila evigheten, kunna mellan milliarder rullande solar nå fram till varandets väsen och af detta sluta till sitt eget!

Lifvet som mysterium blir för den själ, som verkligen lefver i oändlighetens, utvecklingens, evighetens, oförstörbarhetens tankar, ett alldeles annat begrepp än för hennes fäder. Hennes hjärta kallnar inför de löften, som kommo deras att vidga sig och hennes hjärta vidgas af de tankar, som kommo deras att stelna af fasa.

Medan odödligheten i kristlig mening betyder andens tillvaro i evighet — innan kroppen danades och sedan den är upplöst — ser evolutionismen själen uppstå och, från i början knappt skönjbara rörelser, stiga till hvad den nu är. När och hvar börjar dess förmåga att vara till i evighet? På denna fråga har

kristendomen sitt svar. Och här som öfverallt blir således valet nödvändigt mellan kristendom och evolutionism; det går icke att — som de moderna teologerna mena — »försona» båda. Evolutionisten vet att, liksom ur de enklaste smådelar en allt mer sammansatt kroppslighet blifvit uppbyggd, har samtidigt, ur de enklaste själselement, en allt mer sammansatt själslighet uppstått. Och vi kunna ej undgå det analogislutet att, liksom kroppsatomerna icke gå förlorade, skola ej heller själsrörelserna göra det. Vi hoppas att tankar och känslor, dåd och verk fortsätta att dana nya förbindelser, äfven sedan den korta förbindelse, vi nu kalla lifvet, blir upplöst genom den rörelse vi nu kalla döden. Men som vårt jordiska medvetande är uppbyggdt genom sinnen och själ — eller som kropp och själ för oss äro till endast i och genom vårt jordiska medvetande — synes det tills vidare otänkbart, att detta jordiska medvetande kunde fortfara i tillvarelseformer, där det blir beröfvadt sitt tidliga innehåll, den jordbestämda säregenheten.

Inom jordelifvet har det kräfts oöfverskådliga tidrymder för att ett väsen har kunnat stiga från den ena lifsformen till den andra, kunnat anpassa sig för det ena elementet efter det andra. Hur orimlig blir ej då den tanken, att den nuvarande människosjälen — som behöft samma oöfverskådliga tidrymd för att under samma förlopp bli till hvad den nu är — i samma stund hjärtat stannar, kan flytta upp i en fullkomlig tillvaro? Huru självklart synes det ej, att vår förflyttning till andra världar eller vår förbindelse med andra lifsformer endast kan ske genom en, i och med det jordiska utvecklingsförloppet, allt

mer stegrad själsmakt? Stegrad från det oorganiska själslif, man redan kommit på spåren, till växtens; från denna till djurets, från dettas till människans, människans, som egentligen ännu endast är en mass-själ, ur hvilken ensam-själar höja sig, ensam-själar, öfver hvilka i sin ordning de stora andarna stiga, öfver hvilka vi kunna tänka oss än högre former af själsmakt tills Jakobsstegen är färdig! Medeltidsmunken gaf sitt begrepp af evigheten medels bilden af diamantberget, som skulle söndersmulas genom att en fågel hvart hundrade år mot berget hvässade sin svaga näbb: vi kunde bruka hans bild för den evighet, som ligger bakom oss innan själen ens såsom människosjäl blef till. Har Spinoza rätt — att det eviga allvarandet öfverallt är tanke och utsträckning och att våra tankelagar gälla genom världsalltet — då måste vi från vår jordiska erfarenhet sluta: att det »högre» öfverallt betyder en allt mer verklig vorden själ och att vi, i och genom vår enhet med allvarandet, slutligen äfven skola kunna förnimma detta, förbinda oss med detta i andra lifsformer och världar. Men endast i den mån släktets själsmakt stiger genom kulturförloppet och de enskilda själarnas genom sin egen utveckling!

Liknande tankar bestämma alltmer vår tids odödlighetstro. Den befinner sig äfven hos sina myndigaste förkunnare på den tid af dygnet, för hvilken det engelska språket har det betecknande uttrycket: between the lights, den stämningsfulla men dådlösa skymningsstund, som faller mellan slocknandet af ett ljus och tändandet af ett nytt. Medan lifvet efter döden för äldre tiders syn var »klart som dagen», kommer det för framtidens att te sig i stjärnornas osäkrare

ljus. Ja, en och annan har redan, i vidare mening än han, till sig själf riktat Wergelands ord:

Klag ikke under Stjernerne av Mangel paa lyse Punkter i ditt Liv — eller i din lifsåskådning!

När Prometheus i tidernas början förde elden från himlen till jorden, var det i narthexväxtens rörstängel, han dolde den glimmande gnistan. I framtiden torde det vara från laboratoriers och observatoriers rör, den gnista slutligen skall komma människornas längtan till möte, som skall upplysa dödens mörker.

Vi höra ju nu, att ej endast hvarje bestående solsystem tillmätes en ålder af hundratals milliarder år, utan äfven att läran om materiens och energiens oförstörbarhet föranledt antagandet: att »den en gång slocknande solen efter en hviloperiod, som kanske är millioner gånger större än den tid, under hvilken den strålat, åter bringas till en period af kraftig utveckling — först som nebulosa, sedan som sol — genom sammanstötningen med en annan himlakropp» (S. Arrhenius).

Genom antagandet att dylika förlopp obegränsadt upprepas, tillfredsställes ej endast fordran på världssystemets bestånd i oberäkneliga tidrymder; nej, utsikter öppnas äfven till en växelverkan inom världssystemet, som aningen ej ens kan nalkas utan att svindla. Kanske skall, efter nya årmilliarder, mänskligheten för sig hafva funnit en väg ut i världssammanhanget eller en utsikt att bevara jorden inom detta sammanhang? Kanske skall jorddroppen sammanflyta med större droppar, kanske lifvet fortsätta i solängder? Troligast är emellertid att det icke blir meta-

fysiken utan fysiken, som framdeles skall skänka oss de viktigaste uppenbarelser om evigheten, liksom att det icke blir teologen utan sociologen, som kommer att polera den lilla mosaikbiten jorden, så att den slutligen duger att infoga i ett större helt. Inför dessa till tid och rum oändliga — och därför för oss i egentlig mening otänkbara — utsikter, blir det föga sannolikt, att vårt jordiska medvetande oaflåtligt skulle dyka upp ur den eviga omvandlingens flod! Hvarje genomtänkt odödlighetstanke måste innebära, att man når ett nytt organisationssätt åtminstone lika olikt jordens som den vuxna människans är olikt fostrets. Men vi ha ju intet medvetet samband med vår tillvaro såsom ännu ofödda; än mindre ha vi det med alla de tidigare skeden dem vi, i och med vårt släktes utveckling, genomgått? Hvad berättigar oss till hoppet att vi i nya former skola bevara jordlifvets medvetande?

Människan har ännu i blodet högmodet från sin världscentrumställning. Det behöfdes århundraden, innan den nya insikten om jordrörelsen ens började oroa hennes trygghet som midtelfigur. Visserligen känner människan sig nu något osäkrare i denna ställning, men ännu hvilar hennes odödlighetskraf på känslan af hennes undantagsväsen. Och till stoltheten öfver detta sällar sig, hos den odödlighetstroende gentemot den icke troende, den rikes ringaktning gentemot den fattige. Ty en verklig eller inbillad rikedom räknar människan sig alltid till personlig förtjänst, äfven om hon endast ärft, icke själf förvärft den. Men den tid stundar, då ingen psykologiskt *kan* äga mer af evighetshopp, än han med egna mödor afvunnit lifvet. Och det torde då kanske visa sig, att vissa

af idealistens kraf på personlig fortvaro, icke äro grundade i det allmänmänskliga själslifvets verkliga behof, utan äro en återstod af de anspråk, i hvilka människan såsom »arftagare till himlen» blifvit uppfostrad!

De små varelser, som ur hafvet höjt den grund, där storstaden reser sig, skulle förefalla o s s löjliga om d e fordrat att få veta meningen med sin verksamhet. Och när »bikupans ande» drifver dess lilla folk till offervilliga mödor för framtida släkten, se vi ej heller däri ett odödlighetsbevis för bien. Ty dessa varelser äro, enligt vår synpunkt, för små för så stora anspråk eller så höga mål.

Men ur världsalltets synpunkt är människan själf lika liten och hennes personliga odödlighetsanspråk lika förmätna. Ur evighetens synpunkt torde kanske äfven hennes högsta lifsyttringar endast fylla samma uppgift som koralldjurens: att bilda grund för öfvermänniskornas strålande värld?

För evolutionisten har denna möjlighet intet förödmjukande. Han vet sig sålunda lika litet lefva förgäfves som de väsen lefvat förgäfves, genom hvilka vår nuvarande lifsform blifvit möjlig. Intet förgår — detta är den stora visshet, vår tid ställt mot den »förgängelse»-tanke, som varit en af rötterna till evighetstron. När iltåget i natten brusar fram med bud mellan själ och själ, folk och folk, då höra vi längesedan sjunkna skogars brus; energien i den solstråle, som under en blink faller in i mitt öga, verkar ett intryck, som framkallar ändringar i nerverna, hvilka efter årtionden kunna utlösas i rörelseformer. Det löf, som faller i dag, kan bereda näring åt en hjärnkraft, som skall väga stjärnorna. Vi röra oss i ett rum med

spegelväggar, vi tala i en ekogrotta: allt mångfaldigas i alla riktningar. I fysiologisk som psykologisk mening blir det en allt klarare sanning, att människans ord och handlingar evigt äro och äro i evig rörelse. Allt det svunna verkar i oss, vi verka på allt det vardande. Huru långt dessa våra verkningars vågringar nå — i för oss okända rymder och djup af tillvaron — veta vi icke. Men intet hindrar den aningen, att min rörelse går genom det oändliga »rummet», liksom mitt blod, min tanke genom den oändliga »tiden» — eftersom vi alltjämt nödgas bruka dessa motsägande begrepp!

Människa är endast ett annat namn på mysterium. Vi äro hemligheter omgifna af hemligheter. Lifvet är det outtömligt underbara, icke endast det oändliga lifvet. Och hvar finnes gränsen mellan stort och litet i en värld, där mikrokosmerna visat sig lika väsentliga som makrokosmerna, eftersom de förra dana de senare och äro lika outgrundliga, lika invecklade och mer »eviga» än de större organisationer de uppbygga? Hvarför vore det, att efter döden uppgå i ett blad, ett ringare eller förgängligare evigt lif än att »uppstå» på en stjärna? Inför den nya vissheten om enheten i varandet — detta varande i hvilket vi från evighet till evighet lefva, röras och hafva vår varelse — bleknar det tidigare odödlighetsbegreppet som en ljuslåga i solskenet. Nutidens själfulla människa är till döden trött på de logiskt-metafysiska abstraktioner ur det väsentligas, det varandes värld hvarpå man stöder motsatsen mellan ande och materia, Gud och människa, evighet och tid, lif och död. De säga henne lika litet om verkligheten som de logiskt-matematiska abstraktionerna: energi, atom, eter o. s. v. Den must

och märg, den ton och färg — den verklighet med ett ord — som i båda fallen ligger bakom abstraktionerna, kan tänkandet endast nalkas som den i kolmörkret trefvande nalkas ett landskap. Vår framtidsuppgift är att så vidt möjligt befria oss från alla dessa — ur våra naturliga föreställningar abstraherade — begrepp och motsatser, befria oss så grundligt, att de ej endast svinna ur tanken utan, i djupare mening, äfven ur själfva känslan och förnimmandet. Då så skett, kommer man icke längre att om den döde bruka sådana ord som att han slutat eller fått ro eller är hemgången eller är hos Gud. Vi skola tala om förnyelse, icke om förgängelse; vi skola se omvandling, där man nu ser »förvandling». Ej upp till himlen men ut i världsalltet skola våra tankar då följa våra kära. Och äfven om de våldsamt ryckas ur vår åsyn, torde vi ej tala om naturens grymma förstörelse. Ty vi veta att naturen aldrig förstör, endast nyskapar. En gång blir denna visshet tröst. Vi kunna kanske då stilla hjärtat i känslan att våra älskade döda såsom kostliga smycken smältas om i lifvets verkstad.

II.

Alltsedan människor började tänka öfver tänkandet, hafva de frågat: hvad och hvar är själen? Hellenen stannade inför denna fråga århundraden före Kristus, som ej stannade inför den; medeltiden ledde bort från forskningen om själen till grubblet öfver den. Nutiden har i vetandet om själslifvets organ och verkningar på årtionden nått längre, än man förut

nådde på årtusenden. Men i detta afseende om någonsin är det sant, att man icke ser skogen för träd; att man aldrig kan nå den utsikt öfver skogen i dess helhet, som kunde hjälpa oss att ej där gå vilse. Hvad nutiden menar sig veta, det är att icke tanken är vårt egentliga väsen utan änslorna — ja, att vi kanske rent af tänka med känslorna; att i alla händelser icke vårt medvetna utan vårt omedvetna jag utgör vårt innersta, vårt grundväsen, vår egenart, sådan vi mottaga den i och med arfvet från våra förfäder. Emedan detta förflutna aldrig upprepar sig i alldeles lika blandning, förete barn af samma föräldrar — födda och fostrade under samma känslor och samma villkor — redan från födelsen sinsemellan stora olikheter. Dessa olikheter till trots, nöjde man sig ju i det längsta med den gammalspiritualistiska läran om själarnas ankomst till jorden såsom nedregnande från samma gudomliga substans och deras besudling genom de kroppsliga käril, i hvilka de uppfångades. Huru nutidens spiritualism ser saken — sedan den gjort sina mer eller mindre nödtvungna medgifter åt evolutionismen — är oklart. Tillsvidare är den förra skyldig den senare svaret på frågor som dessa: när det medgifves, att den med kroppen förenade själen bestämmes af sina jordiska förfäders egenskaper, huru, hvar och när förlorade den »odödliga» anden sitt oberoende af dessa jordiska bestämningar? Huru, hvar och när ägde den sitt rena andliga vara, innan den började bäras och byggas i och genom släktets jordiska tillvaro?

Idealisten svarar visserligen: att själen utgår från Gud, utvecklas i den jordiska formen och återgår till

Gud. En hypotes, som förnuftet numera har svårare att antaga än den, att hvad vi — från vårt jordiska medvetandes synpunkt — kalla själ och kropp, båda äro former för ett och samma eviga vara. Om än ej denna senare hypotes förklarar mera, förvirrar den mindre än den första. I båda fallen kvarstå grundproblemen. Det blir den enskildes sak att välja det antagande, som för h a n s förnuft och känsla har minsta svårigheten.

I vår tid torde emellertid ej ens den mest dogmatiske spiritualist bestrida, att ärftligheten obönhörligt bestämmer vårt jordeväsen. Genom sin arfsbestämda egenart kommer sedan hvarje ny människa att välja och fördjupa vissa intryck men förkasta andra. Men äfven när samma intryck upptagas, verka de olika på skilda egenarter. Sålunda — liksom genom själfva intryckens olikhet — utbildas vidare de sinsemellan så växlande förnimmelse-, känslo- och tankeenheter, dem vi kalla de självmedvetna jagen.

Men dessas enhet är i själfva verket endast relativ. (1).

Ej allenast sålunda, att några bloddroppar för mycket eller för litet i hjärnan kan upplösa den, nej, äfven så att den sunda och naturliga utvecklingen i viss mening gör det. Hvad vi kalla vårt enhetliga medvetande är snarare ett pärlband af på minnets tråd trädda medvetanden, ty det ofullständiga sammanhanget löses ju helt om tråden afslites? Ja, ett »självmedvetande» kan — under skilda skeden — till sitt innehåll vara i nästan lika hög grad olikt sig självt, som det under alla skeden är olikt andras medvetanden. Månne det ej till sin »substans» under vår

lefnad har omvandlats lika ofta som vår kropp till sin? Våra intryck sjunka ned i det undermedvetna själslifvet; hela vår första barndom ligger sålunda djupt under medvetandets yta. Ju starkare personligheten är, dess starkare är visserligen minnet af tidigare själstillstånd; ja, att hela lifvet medvetet behålla sina olika utvecklingsskeden närvarande, detta är djupa själars egenart. Men äfven för dem gäller, att hvad de minnas af sitt förflutna endast är brottstycken, hvilka stundom till och med synas så overkliga, som hade de läst dem i en bok eller hört dem om en annan. Och då framställer sig — med anledning af alla dessa tillsatser och förluster — först den frågan: hvad blir kvar af den jordrestfria, själiska substansen, »det odödliga jaget», vårt väsens kärna, personligheten, som evigt skall fortlefva? Och sedan den därmed förbundna frågan: för hvilket af sina olika medvetanden — barnets, ynglingens, gubbens, det kristliga, det ateistiska — önskar man evigt lif? I hvilket ögonblick ville man — Faustlikt — tillropa ett af sin själs, sig oaflåtligt omvandlande, tillstånd: »Stanna, du är skönt; du är mitt egentliga, eviga jag, det odödlighet tillkommer, medan de öfriga — tidigare eller senare — må sjunka ned i skuggornas värld». Frågor som, ifall de få borra sig tillräckligt djupt in, lika mycket undergräfva det personliga odödlighetsbegreppet som t. ex. frågan om den gestalt, i hvilken man väntar sig få återse de kära, dem man själf — kanske under mansåldrar — öfverlefvat!

Man ler nu åt skolastikernas grubbel öfver om den fete förblef lika oformlig i himlen, om den snedbente där skulle få raka ben? Man underkänner

prästers betänkligheter mot likbränning ur synpunkten af »de dödas uppståndelse»; man undanskjuter frågan om själen ingår i paradiset strax efter döden eller först efter den kroppsliga uppståndelsen? Men samma öfverlägset leende människor orda dock — obestämdt — om ett »återseende efter döden»! Enda skillnaden mellan den så kallade krassa och den så kallade andliga evighetstron är, att den förra är logisk, den senare icke. Alldeles samma skillnad som mellan den medeltida uppfattningen af nattvarden — att man med Jesu lekamen äfven anammade hans kläder — och den lutherska, »andligare» tolkningen. Det är dessutom endast den »krassa» uppfattningen af återseendet i himlen, som innebär verklig tröst. Modern hoppas återse sitt späda barn med de runda lemmar, hon såg stelna i döden; dottern att återse modern med de grå hår, hon smekte; makan att återse maken med den ömhetsblick, som var hennes lycka. Och på samma sätt är det med sitt, af jordelifvet bestämda medvetande, människan själf vill bli odödlig. En konstnär utan händer hoppas att erhålla dem i himlen; en älskande utan genkärlek att möta den i himlen; en kämpande utan seger att vinna den i himlen... Med ett ord: åt vårt, af tid och rum sammanpressade, från födelsen till döden föränderliga, af allt det omgifvande beroende, jordiska medvetande, är det »idealisten» i tankens och känslans och rättvisans namn fordrar den personliga odödligheten! Det jordiska måste alltjämt blandas med den rena själssubstans eller den eviga idé eller det öfverjordiska jag, som »idealisten» kallar det »personliga», och som enligt honom vid döden frigöres ur de jordiska bestämningarna.

Ännu har ingen, som fordrar personlig odödlighet, kunnat undslippa medgiften att — om denna skall betyda något mer än endast ett återgående till samma »varande i Gud», från hvilket själen då onödigt skildes för att genomgå den jordiska utvecklingen — då måste personlig odödlighet tillerkännas just d e n »personlighet», själen i och genom det jordiska medvetandets och utvecklingens form uppnått.

Erotisk kärlek, hur själfull som helst, har dock sin rot däri att vår varelse bestämmes af ett kön; den mest gudomliga kärleken, moderns, växer i och med barnet i hennes sköte. Hvad skall det varda af kärleken i en tillvaro, där intet kroppsligt betingar den? Och, om den alltjämt kroppsligt bestämmes, hvad skall då varda af saligheten att återfinna hvarandra, när hvardera stått under omvandlingens lag?

Mitt kraf på sanning och rättvisa, hur upphöjdt som helst, har dock sin rot däri att min varelse bestämmes af den jordiska begränsningen och ofullkomligheten. Krafvets tillfredsställelse kan således endast uppstå genom ett medvetet motsatsförhållande till detsamma; men då måste ju också motsatserna alltjämt förnimmas? Mitt eget utöfvande af godhet, rättvisa, ädelmod är ju bundet vid nyss nämnda ofullkomlighet: huru skall jag kunna utöfva dem i en tillvaro, där dessa yppersta egenskaper icke komma i förhållande till lidanden, orättrådigheter, lågheter? Huru än tankekraft, skaparmakt, forskarsnille anande må sträcka sig bortom denna tillvaro, burna och bundna äro de dock af dess gåtor och syner! Skall samma vin fortfara att flöda, då måste det ju alstras i en vingård af samma art?

Skall med ett ord odödligheten verkligen bli m i n — det vill säga min jordbestämda andes — då följer däraf, att vi under utvecklingens oändliga kretslopp måste släpa med oss vårt stackars, af jordelifvet söndertrasade medvetande! Och detta åter måste, som sagdt, innebära, att vårt jag — hvars enhet redan den sunda och vakna här i lifvet endast med stora luckor kan sammanhålla, hvars enhet sömnen afbryter, hjärnans sjukdomar upphäfva — detta jag skulle i all evighet sammanhållas under samma villkor som här! Emedan mitt medvetande under några evighetsblinkar präglats af jordelifvet, skulle det sedan i all evighet vara bundet vid dess tid, dess rum, dess tillvarelselagar i öfrigt! Ty att det jordiska själfmedvetandet ej kan förbli detsamma, ifall de grundvillkor upphäfvas, som afgöra — eller rättare utgöra — det, detta borde vara klart äfven för en mycket kort eftertanke.

Men när vi inse att vårt medvetande här i tiden är nytt i den mening, att det intet minnets samband äger med något tidigare tillstånd, blir det då ej troligast, att det som m i t t medvetande slocknar med jordelifvet? Att, o m det själiskt-sinnliga i ny form uppstår, medvetandet då torde bli fullständigt nytt, för så vidt ej det eviga lifvet blefve endast ett jordelif med mildare villkor? Och i själfva verket är det just detta, som den »personliga» odödlighetstanken innebär, då den från abstrakt blir konkret. Icke nya himlar är dess fordran, utan en ny jord! Och hvem erfor ej huru det föll svalkande dagg från löftet: att alla tårar skola aftorkas och döden icke vara mer, icke heller sorg eller rop eller värk eller natt mer på denna nya jord!

III.

Forntidens odödlighetstro var i själfva verket lifsvilja, den heta viljan att i all evighet njuta hvad man jordiskt skattat högst. För hellenerna, med deras visshet om lifvets värde i lidande som lust, blef dödsriket med naturnödvändighet endast en skuggvärld och Achilles var hellre tiggare på jorden än konung i Hades. Vissheten om döden ingaf hellenen en ångest, han genom reningar och mysterier sökte stilla. I den blomma, den helleniska fantasien lät växa på underjordens ängar, asphodelen, diktade den kanske omedvetet en sinnebild för sin egen outrotliga lifsvilja — asphodelen, som mellan kalkstenshällar skaffar rum för sin sega, slanka stängel, hvilken synes rodna af rikt blod, där den, hög och rak, bär sina hvita blomsterstjärnor. Och när i södern — på alla själars dag — vid aftonhimlens brand lamporna slå ut sina lågor bland cypresserna, då synas äfven dessa lågor vara sinnebilder af den varma, ljusa lifsvilja, som släkte efter släkte brunnit i dessa folks blod. Där brusar alltjämt något af antikens glädje i varandet, emedan där finnes mer jämvikt mellan lifskrafven och möjligheten att tillfredsställa dem, mellan lifskraften och möjligheten att bruka den. Men äfven under hårdare villkor näres krafvet på en personlig odödlighet först och främst ur känslan af lifsfullhet, den känsla för hvilken förintelsetanken synes omöjlig. Öfverallt är fullblodsmänniskans rasmärke hennes omättlighet. Hon lider af den juni, som endast ger henne ett par syrenbuskar

bakom ett plank, några konvaljer i ett glas; hon njuter endast den, då hvarje luftdrag fylles af syreners ånga, då konvaljer pärla fram vid hvarje buske, då hela jorden är ett grönt rus. Och emedan hon på alla områden känner dessa sina gränslösa möjligheter att njuta, att verka, att älska, drömmer hon evigheter för att helt kunna hänge sig åt hvad hon i tiden älskat och velat bäst. Ty äfven den i de gynnsammaste förhållanden, in i den gråaste ålderdom lefvande, nödgas ju lämna lifvet med otaliga underbara landskap och konstverk osedda, otaliga underbara böcker olästa, otaliga musikverk ohörda; med de flesta vetenskaper otillägnade och — sist och först — med otaliga underbara själar oupplefda. Äfven om man satt som sitt enda önskemål att helt kunna tillägna sig t. ex. Italien, Goethe och Beethoven — man nödgas gå från lifvet med det önskemålet ofylldt! Endast glimtar är hvad vi af allt erhålla. Och dock ägde vi styrka att hvar dag i oss upptaga strömmar af välljud och väldoft, nya uppenbarelser och nya saligheter. Hvarje själfull människa behöfde — med jordens nuvarande rikedomar — minst tre århundradens lifslängd: ett för att tillägna sig alla värden, ett för att själf skapa nya och ett för att glädas åt andras nyskapelser. Intet är således lättfattligare, än att den med alla pulsar lefvande människan vill evigheter.

Lika förståeligt är, att den på ett eller annat sätt dödade vill det. För en sådan — och sådana äro de flesta — blir evigheten hvad »revanche»-tanken är för ett besegradt folk, hvad utsökningsdagen är för en bedragen fordringsägare, hvad skollofvet är för ett ut-

pinadt barn. Det var ju äfven med ordet v a c a b i m u s, Augustinus skildrade himlen!

Men just denna syn på den personliga odödligheten har kommit en Tolstoy att i religionens namn förkasta den, emedan religionen är till för att ge d e t t a lif mening, icke för att göra oss slappa gentemot detta lifs lidanden.

Och månne människorna utan odödlighetshoppet årtusende efter årtusende med tålamod funnit sig i sådana lidanden, som icke behöfva bäras? För den nya — och djupa — lifstron bli sjukdomar och synder icke längre lifvets gåtfulla, eviga ordning. De bli helt enkelt lägre former af lifvet, dem vi kunna utbyta mot högre. Vetenskapen anar t. ex. redan att födandet under dödsnöd, lefvandet i vanförhet, åldrandet i fulhet, döden af sjukdom icke äro nödvändiga; att en stigande målmedvetenhet skall kunna lösa allt flera af lidandets gåtor, endast genom att upphäfva dem. Och vetenskapen har stöd för sitt hopp att åt lefvandet kunna ge en nu oanad maktfullhet, åt döden en nu oanad mildhet. En gång torde denna bebådas endast af en sakta slocknande lifsvilja och nalkas som en moderligt mild hand, för att lösa en mognad drufva från vinstocken. De lidanden åter, som icke kunna upphäfvas — emedan de äro nödvändiga för lifvets stegring eller lifskänslans styrka — dessa förbli olidliga endast så länge vi ej lärt oss inse dem såsom en del af lifvets nödvändighet, eller så länge vi ej lärt oss älska denna nödvändighet. Redan nu bäras sjukdomar och sorger lättare af den, som djupt känner sitt samband med det stora hela och inser dem som följder af utveck-

lingens långsamhet. Det egna kvalet blir drägligare, när det fattas som en del af tillvarons stora ordning, i stället för som en Guds hemsökelse, öfver hvars mening man grubblar. Andras kval bli däremot svårare att inordna i det stora sammanhanget, dels emedan vi mindre känna deras orsaker, dels i detta fall ej röna den lifsstegring, som vissa lidanden bereda oss själfva genom eggelsen till motstånd och mod, det mod, som ej växer i korsets skugga, eller i himmelrikets ljus. Dühring har visat, att dödens djupt psykologiska betydelse för lifvet kommer att klarna, sedan den personliga odödlighetstanken öfvervunnits. Det är människans mod att bära sitt öde och gå under — ifall hon ej kan segra — som blifvit hennes adelsmärke. Och just eggelsen i mötet mellan lifvet och döden — på den farans väg jag själf valt — ger lifvet en betydelse, en vågsamhet, en stolthet, det aldrig kan erhålla för den, som ser lifvet endast såsom en evighetsafgörelse, döden endast såsom inställelsen för den allseende domaren. Den sålunda troende går varsamt lifvets vanliga vägar, ja, evighetstanken beröfvar ett sådant lif hela dess brännande verklighet, dess tragiska allvar... Det är de, hvilka älska världen, som frukta att dö. De däremot, hvilka älska lifvet, tvinga sig att besegra dödstankens fasa genom att göra den tanken till lifvets ständige ledsagare, för att sålunda höja lifvets tjusning eller ställa dess små bekymmer i rätt dager (1).

Och intet är vissare än att inför tanken på döden, känner sig den lifstroende hvar morgon få lifvet på nytt och gör hvar dag full af lif. Trots lidandet fröjdas han att vara en varande, på hvilken solen ännu lyser.

För den lifstroende blir tillvaron sålunda ur dödens synpunkt dubbelt värdefull. Inom kristendomen åter var det framför allt dödens och domens visshet, hvarigenom man förnam lifvets intighet.

IV.

Den personligt odödlighetskräfvande svarar emellertid, att det icke endast är för att försona sig med döden eller finna mening i lidandet, som han behöfver odödlighetstanken: det är framför allt emedan hela lefvandet blefve utan mening, ifall ej mänsklighetens utveckling hade odödligheten till mål.

Evolutionisten svarar, att äfven han har »målet» i evigheten, ehuru teologiens och spekulationens begrepp om en evighet — såsom afslutning på eller motsättning till det tidliga — blifvit honom omöjliga. Viss om den eviga omvandlingen säger han icke »j a g är evig» men »evigt ä r jag». Dels så att jag fortlefver på jorden i mina verk och i mina verkningar på andra, i det organiska kretsloppet och i den historiska orsakskedjan. Äfven de förgätna äro i denna mening lefvande. Ännu mera s å att mitt blod och min själ, gifna åt mina lekamliga barn, föra min själ och mitt blod till släktled efter släktled:

Ufer nur sind wir. Tief in uns rinnt
Blut von Gewesenen, zu Kommenden rollts,
Blut unsrer Väter, voll Unruh' und Stolz.
In uns sind Alle. Wer fühlt sich allein?
Du bist ihr Leben, ihr Leben ist dein.

Emedan evolutionismen väckt den genom kristendomen förlorade starka känslan af släktenas samband, af de dödas tillvaro i de lefvande, har denna återvaknade evighetskänsla äfven tusenfaldigat bitterheten att utan afkomma lämna lifvet. Detta föranleder äfven en omvandling af de sedlighetsbegrepp, som uppställa onödiga hinder för människans jordiska odödlighet i och genom sitt barn. (1).

Och slutligen skall jag, som redan är framhållet, fortlefva sålunda, att den kroppsligt-andliga energiform, jag jordiskt kallat mitt jag, af den eviga rörelsen ledes in i nya banor.

Att den grad af verklighet, vår själ vunnit, att den värdesskapande makt, vi redan nått i denna tillvarelseform, på något sätt slutligen kan få betydelse för de tillstånd, vi under fortutvecklingens hemlighetsfulla vägar uppnå, är tänkbart. Liksom i människans fosterstadium kroppsliga utvecklingsskeden sammanträngas, som en gång sträckt sig öfver årmillioner, torde kanske öfvermänniskan i sitt mäktiga medvetande på samma sätt kunna sammantränga tidigare själiska utvecklingsskeden? Den sammanfattande och återframställande makt, naturen sålunda visar på det kroppsligas, kan den kanske en gång komma att visa äfven på det själsligas område?

Men om så eller annorlunda, ett är visst: såväl för den enskilde som för släktet kan detta lif få betydelse för framtiden *endast genom att nå den högsta möjliga fullkomning såsom jordelif*. Om flygödlan, hänryckt af aningen att en gång skola bli människa, hade föraktat att af alla krafter lefva sitt eget lif som flygödla, då hade den aldrig

blifvit en länk i utvecklingen till människoblifvandet. Sammaledes torde det vara den grad till hvilken människan stegrar sin jordiska tillvaro, utvecklar sin tidliga personlighet, utpräglar sin nuvarande egenart — viss att allt detta är ett aldrig mer uppstående värde, som här måste utnyttjas till fullo — hvarigenom hon blir länk i en utvecklingskedja, som sträcker sig utöfver hennes nuvarande tillstånd. Allt hvad människan offrar af eller beröfvar jordelifvet för evighetslifvet blir således »synd»; hvad hon för sin och släktets jordlifsstegring försakar eller njuter blir däremot »dygd». Min nuvarande lifsform är den enda form af min evighetsvarelse, jag har att verka för. Och medlet är den högsta tillfredsställelse af de behof och utveckling af de krafter, som bestämma mitt andligt-kroppsliga väsen i detta nu. Människan har så länge varit evighetstroende endast i framtidsriktning, att hon ej allenast glömt att uppbygga sig med tanken på hela den evighet, som ligger bakom henne — och som fört henne dit där hon nu är — utan hon har äfven förbisett, att hon hunnit dit där hon nu är, endast därigenom, att hon under hvarje tidigare lifsform, under kampen för dess tillvaro, lyckats bevara och stegra den formen. Nu föreligger kampen för människoblifvandet, humaniseringen i ordets fullaste mening. Hvarje grand af våra mänskliga lifsmöjligheter, som vi därunder uppgifva, blir en förlust, liksom hvarje återstod af djuret vi besegra blir en vinning. Hur orimlig blir ej den tron att t. ex. drinkaren, som släckt själen i sprit, har odödlighet att vänta — medan hunden, som dör af trohet, ingen kan erhålla!

*

I egentlig mening finnes ju intet »före» och intet »efter». Ty som jag var i all »förtid», är jag redan i all »framtid». Jag, du, vi alla voro med, våra kroppar voro med, våra själar voro med. Intet är till enkom för vårt släkte, men detta är evigt till såsom en del af alltet och af alla, alltet och alla såsom en del af släktet. Ingen nu medveten möda gaf släktet den form, det nu äger; ingen dess medvetna vilja kan afgöra den form det en gång skall äga. Men emedan delen är ett med det hela, det hela med delen, svinner förödmjukelsen af egen ringhet inför det världsförlopp, hvari jag som del är inbegripen. I det själstillstånd, denna visshet skapar, hänsmälta fasorna för den egna döden, farhågorna för släktets framtid, frågorna om utvecklingens mål. För en i denna enhetskänsla samman med alltet lefvande blir gränsen mellan nu och evighet, den enskilde och det hela allt finare. Ja, i själens stora stunder kan redan en så lefvande ana sig själf såsom »död», en ännu tidligt begränsad såsom »evighetsvarelse», en nu ensam såsom »alla»!

Den, som erfarit denna känsla, vet hvad salighet är. Med den saligheten inströmmar hvit frid i själen. Fylld af denna ängslas människan ej att gömmas och glömmas. Ty inom henne lefver storheten och stoltheten i denna österns urgamla vishet: »Frukta ej, o barn af Djupet, att tänka på det Djup, som ger dig lifvet. I det du anar det formlösa, ur hvilket du uppstått och uti hvilket du åter skall upplösas, lär du dig förstå att din Varelse är tidlös och evigt En».

Detta ensamt kan kallas lifsåskådning. Västerlandets gängse odödlighetsläror äro, i djupare mening, endast dödsåskådning.

Men västerlandet har dock redan mött österlandet i en bekännelse som denna:

Umzuschaffen das Geschaffne,
Damit sich's nicht zum Starren waffne,
Wirkt ewiges lebendiges Thun.
Und was nicht war, nun will es werden
Zu reinen Sonnen, farb'gen Erden.
In keinem Falle darf es ruh'n.
Es soll sich regen, schaffend handeln,
Erst sich gestalten, dann verwandeln,
Nur scheinbar steht's Momente still.
Das Ew'ge regt sich fort in allen,
Denn alles muss in nichts zerfallen,
Wenn es im Sein beharren will.

V.

Hos Goethe finner man, som redan är framhållet, den omvandling af själslifvet fullbordad, som först nu på allvar börjar försiggå inom västerlandet. Ett af kännetecknen är att odödlighetstron hos honom vikit för evighetstron. Ej efter enstaka yttranden — utan endast sammanställda med hela hans lifssyn — har man rätt att tala om Goethes evighetstankar. Och då är intet vissare, än att i honom lefde just de känslor, som nu i Europa skilja det nya själstillståndet från den — vare sig teologiska eller naturvetenskapliga — kortandande och kortsynta dödsbetraktelsen, nämligen de österländska, panteistiska känslorna af allvarandet såsom gränslöst och outtömligt. Medan Goethe afvisade

tanken på »själens odödlighet», älskade han däremot tanken på odödliga själar. Själar, som redan i jordelifvet nått en sådan styrka, att de på ett eller annat sätt måste fortverka, själar, som sålunda kunnat skapa sin egen odödlighet!

I dessa evighetstankar möter Goethe den nya mystiken. Ty bredvid den myckna ytliga mystiken i vår tid finnes en djup, i hvilken gemensamhetsdrag kunna spåras med såväl den indiska som den kristna mystiken.

För en äkta mystiker är den egna själens tillväxt en upplefvelse, han kan iakttaga och påverka. Han upparbetar därunder nya krafter och skapar nya tillstånd hos sig själf. Men ej allenast på medvetandets, nej, än mera på det omedvetnas väg växer själens makt. Och mystikern erfar därunder det nyss skildrade innerliga sambandet med det hela, det samband, som innebär känslan att jaget, världsalltet, Gud äro ett, det samband i hvilket människans oroliga hjärta slutligen finner ro.

För denna nya, af evolutionismen närda, mystik hör mycket af den äldre till det öfvervunna. Såväl tankeriktningen som känslobetoningen är en annan. Den nya mystiken är icke världsfrånvänd utan världsfamnande, utgår ej från lifvets värdelöshet utan från dess värde, dödar ej begären men besjälar dem. Gemensam med den äldre mystiken är emellertid visshеten, att det är själstillståndet, icke begreppen, som i fråga om fromheten är det afgörande. (1). Nutidens nya människa vet, att »vägen till systemet är bristande rättskaffenhet» (Nietzsche). Hon fördrar lätt, att hennes egna tankar om lifvet som döden kallas motsägelsefulla, obevisade eller obevisbara. Ty i sin egen djupa

lifsförnimmelse har hon den högre enhet, hvari motsägelserna redan upplösas för känslan. Och hon hoppas att de en gång slutligen torde göra det äfven för tänkandet. Hon följer sin intuition, äfven om denna i dag säger henne något annat än i går. Ty hon vet, att den lag, som innebor hvarje energi — rörelsens — äfven gäller inom själens värld; att det ej endast är genom vår tankes fastskrufvande i abstraherade former, nej, äfven genom att frukta tvetalan från vår egen demon som vår utveckling kan hämmas!

Vissheten om våra åskådningsformers subjektivitet nådde sin höjdpunkt i Nietzsches utfall mot alla, på spekulationens väg gifna, världsförklaringar såsom allenast »subjektiv fantastik». Det är i samma förvissning, allt fler dana sig den systemfria lifs- och dödsåskådning, som bäst passar deras eget egentliga väsen. Det är icke minst genom detta drag, som så många själfulla nutidsmänniskor närmat sig den äldre mystiken.

Om Nietzsche själf har det emellertid med viss sanning blifvit sagdt, att han var den tyska metafysikens sista offer, genom sin vilja att ställa sitt kulturideal, öfvermänniskan, mot evighetens bakgrund. Men den spekulativt filosofiska idealismens och teologiens försök att på grund häraf tillägna sig honom, bevisar endast att filosofer och teologer — i sin rätthafverihunger — likt råttor äta sig in öfverallt, trots fällor och gift! (2).

Ty visserligen var evighetstanken för Nietzsche oumbärlig. Men den var mystikerns, icke »idealistens» tanke: den af lifvet berusade, den moderne mystikerns tanke!

Nya känslor, som fullt ersätta de äldre, växa

mycket långsamt. Därför torde i västerlandet — och särskildt hos germanska folk — odödlighetshoppet ännu länge förbli en af vårt släktes starkaste känslor. Den personliga odödlighetskänslan lefver nog hos oss alla kvar som en önskan att ej bli mera död, än att vi alla nya vårar må kunna förnimma jordens växtlighetsdoft och leken af barn och lamm i gräset öfver vår graf; eller som lyssnande må dväljas i den himmelsängd, där mänsklighetens store tala eller — under alla andens vårar — må kunna glädjas öfver det goda, som då sker människorna. Man har ju ondt af att t. ex. de före Goethe döda ej fingo upplefva honom; af att han själf ej fick bevittna alla de antikens härligheter och naturens hemligheter, man efter honom funnit! Men visar ej denna outrotliga form af evighetsvilja, att det ej är när vi tänka öfver lifvet, nej, när vi af alla krafter lefva och känna lefvandets lycka, som odödlighetstanken starkast rör sig inom oss?

Det är denna erfarenhet, som födde det djupa ordet:

Alle Lust will Ewigkeit.

Men icke endast den erfarenheten att den stora lyckokänslan är ett så väldigt utvidgande af vår varelse att den, hvar gång den erfares på nytt, skulle skapa evighetstanken, ifall denna ej redan funnes. Nej, det är ur hela styrkan af Nietzsches lifsbejakelse, ur djupet af den lifsfromhet, som var hans religion, evighetstanken för honom fick »det eviga återkommandets» form. Lustkänsla, lifskänsla, maktvilja, skaparkraft voro för honom i den grad människans väsen, att de borde bli oförgängliga, att de åter och åter måste

taga hennes gestalt. Lifsbejakelse och kraftutveckling inneburo för Nietzsche evighetslöftet: genom att stärka och stegra vår vilja att lefva skulle vi nämligen kunna återkomma i jordisk form — ty jorden var för honom platsen för det eviga återkommandet. Nietzsches evighetstanke är den starkaste motsats till Schopenhauers förintelsehopp. Ty icke döden i och för sig, nej, endast släckandet af lifsviljan kunde ju enligt denne senare medföra det verkliga tillintetblifvandet.

Nietzsches tanke sammanfaller icke med pytagonernas och de indiska teosofernas återkomstläror. Han trodde sig kunna uppnå att vetenskapligt bevisa, huru denna eviga återkomst *med nödvändighet måste framgå ur verklighetens daning och sammanhang*. Hans tanke var sålunda *för honom själf* icke metafysisk utan positiv.

Men heller icke i denna form är evighetstanken stor nog.

Den blir det först när döden för vår inbillning icke längre ter sig såsom liemannen utan såsom »döden violinspelaren»; när vi inse att våra olika lifsformer äro strängar på en violin, hvardera ett helt för sig med sin egen ton, som ingen af de andra kan ersätta. Att dö innebär då endast att stråken rört vid en ny sträng.

VI.

För det mänskliga själslifvets utveckling har hoppet om den personliga odödligheten ägt sin inverkan på godt och ondt — ända från dyrkan af fädernas andar och daningen af groft sinnliga himmel- och

helvetesbilder — till en Platos, en Pascals odödlighetstro. Religionernas innersta betydelse för flertalet af människors barn har säkerligen varit, att de förvissats att tillvaron ägde samma värden bortom det korta jordelifvet. För det tänkande fåtalet har evighetstron stillat — och samtidigt stärkt — krafvet på sammanhang i tillvaron; den har gjort själen fjärrseende under dess spejande efter utsikter bortom det jordiska synfältet. Vita somnium breve — hvilka rymder har ej den tanken öppnat för aningen, hvilken spännkraft har den ej gifvit viljan! Den lade en omätlig styrka till kärlekens och pliktens styrka; den gaf uthållighet i arbete och i lidande, mod inför döden. Och hur oändligt mycket mera kunde ej sägas om odödlighetstankens betydelse, vore icke detta att bära vatten till hafvet!

Men, å andra sidan, huru har ej odödlighetstron gjort blicken skum för det närliggande, för den »evighetsbestämda» själens tillvarelsesätt och tillväxt i och genom dess jordiska villkor! Huru fegt ha ej människorna burit nesliga band och bojor; huru halft njutit sina fröjder, huru svagt sörjt sina sorger inför evighetstanken! Den fulla glädjen i den egna kraftutvecklingen blef synd; den rika njutningen af jordelyckan synd; den stora kärleken och den stora sorgen synd; den starka viljan synd. Hvarje jordiskt ting skulle hållas med lös hand, ty ju fastare grepp — eller ju fullare händer — dess svårare var det att kunna dö. Och dödsberedelse borde ju lifvet vara. Alla jordiska önskningar skulle stilla som sjuklingar ligga bidande framför himlens portar; alla jordiska

lidanden tiga såsom lammet inför sin klippare: endast så luttrades ur människan evighetsmänniskan!

Och det tålamod, som för hvar enskild människa förkunnades som hennes plikt, måste med psykologisk nödvändighet förslöa henne äfven för alla andra, evighetsbestämda och genom lidandet »luttrade», medmänniskors lidanden. Tron att vi »ha evigheten för oss» bibehåller omedvetet mångfaldiga missförhållanden. Otaliga uppgifter undanskjutas som kunde lösas; otaliga möjligheter förspillas: af samma orsak som en frisk människa — i känslan att »ha tiden för sig» — ofta försummar det väsentliga för att hänge sig åt det oväsentliga. Samma människa, som i dag inför en graf suckar:

På händer man den döde till grafven bär.
O, om hvarann vi bure på händer här...

hon kan redan i morgon sarga den själ, som står henne närmast! Döden har åter blifvit aflägsen och — evigheten är ju viss!

Detta människans sorglösa slöseri med sina jordiska möjligheter har man till och med brukat som bevis för hennes odödlighet! Ty vore denna ej verklig, hvarifrån får hon då sin orubbliga inre visshet om att framför sig ha en medvetenhetsform af samma art — ehuru af högre grad — än den jordiska?

Beviskraften synes dock tvetydig. Att en arftagare har slösaktiga vanor, bevisar endast hans lit till ett framtida arf — men icke att arfvet verkligen skall tillfalla honom!

Nej, slöseriet med våra jordiska möjligheter torde

tvärtom bevisa, att odödlighetstanken, bredvid en själsförstorande, ägt en själsförarmande verkan. Hoppet att i himlen vinna den eviga läkedomen har varit människans rogifvande medel, då hon vridit sig på det plågans läger, som jordelifvet ännu är för de flesta. Först beröfvad bedöfningsmedlet skall hon sätta in hela sin vilja på att upphäfva plågorna. Hoppet att trygg föras till den eviga hamnen, har hindrat människan att själf taga ledningen af jordelifvets upptäcktsfärd. Hoppet om evig sabbatsro har för lifvet i dess helhet varit hvad söndagsgudstjänsten är för veckan: den ger samvetsro till alla de öfriga dagarnas världslighet!

Huru overklig är icke döden, huru litet lockande himlen äfven för de »dödsberedde» och himlavände! Huru lidelsefullt hålla ej de flesta af dessa kvar vid lifvet, om än aldrig så eländigt! Huru föga tröst har den verkligt sörjande af sin tro att den älskade är salig i himlen! Huru världsträlande äro ej de flesta i sin handel och vandel! Långt ifrån att verklighetsiakttagelsen visar evighetstron som det människorna djupast bestämmande, är jordbundenheten det djupast bestämmande. Men en jordbundenhet med sjukt samvete och små syften, emedan lifvet genom evighetstron blifvit beröfvadt sin rätt och sin betydelse i och för sig. En skön och sund jordbundenhet, detta är det själsläge, människosläktet nu närmast behöfver för att på allvar mänskliggöras.

I stället för att hittills äfven stora själar stillat egna och andras kraf att lefva fullt på jorden med hoppet, att allt här förloradt skulle återvinnas i himlen, där våra krafter skulle nå utveckling, våra möjligheter

bli verkligheter, så låta de sig numera ej så lätt stillas — hvarken för sin egen eller andras räkning — när de inse att jordelifvet är vårt enda varande i det mänskliga medvetenhetstillståndet; att här hafva vi blifvit hvad vi här äro, och hvad vi här äro, detta bli vi aldrig mera. Som människan endast har ett visst mått af själskraft, måste — med psykologisk nödvändighet — de känslor, som strömmat till himlen, ha lämnat jorden torr. Lifvet måste förlora sin höghet, när det anses som ett fängelse, hvars port upplåtes med döden; när människans stora utsikter ligga på andra sidan grafven; när hon här i tiden endast är »det höstliga kornet som jordas», medan hon i himlen blir »sommarens gyllene gröda», såsom det heter i kristenhetens skönaste dödspsalm.

Huru vidt, huru väldigt, huru spännande blir däremot icke jordelifvet, när man, som redan i ett annat sammanhang framhållits, inser, att vår enda möjlighet att lefva för evigheten är att inom jordelifvet stegra vårt jag och vårt släkte!

Huru liten är ej den lokomotivförarsyn på tillvaron enligt hvilken mänskligheten ej skulle röra sig framåt, om den ej vore viss om, hvilken station den skulle uppnå! Huru mycket större är det icke att lugnt följa den hemlighetsfulla flyttfågelsdrift, som leder oss att oaflåtligt söka de bästa villkoren för vår mänskliga tillvaro; den drift, som gjort oss allt mer väljande och vissa i fråga om dessa villkor; den drift, som kommit vår själ att alltjämt stiga och sålunda känna en allt bärigare luft under sina vingar!

En Gud kunde ej gagna mänskligheten högre, än om han nu sänkte evighetstanken i en tusenårig sömn.

När den sedan åter uppslog sina ögonlock för att med stora blickar möta jordelifvet, skulle dessa blickar finna en omvandlad jord. Ty släktet hade då ledt rörelsen allenast i syfte att stegra människovärde och människoväsen. Men sålunda skulle det äfven ha skapat nu oanade betingelser för att slutligen kunna få del af ett större sammanhang; skulle i verkligheten ha närmat sig målet för den längtan, som utgör det djupaste i odödlighetstanken — ifall släktet då ej insett, att begreppet »mål» är alltför mänskligt i fråga om en evig rörelse, en rörelse utan början och slut? När hvar människa omkring sig danat en ljusring, då blir vår jord en »ljusets boning»; människan har flyttat himlen till jorden, i stället för att jorden, under människans bidan att själf komma till himlen, förblifvit »tåredalen».

Jesus lärde att människan borde försona sig med sin broder innan hon offrade sin gåfva på altaret. Evighetstanken är en gåfva, som förblir värdelös så länge vi icke öppnat vår famn mot lifvet.

Tanken att vårt släktes kraftutveckling inom jordens tid och rum skulle vara »förgäfves», ifall den ej ägde en fortsättningslinje utom jordelifvet, är en yttring af samma småmänsklighet, som menar, att den enskildes lifsverksamhet förlorar sitt värde, ifall det är självändamål, ifall det ej äger högre syften än den egna tillvaron. Lifstron tillintetgör detta, ur odödlighetstron spirande, tänkesätt. Lifstron är tron på lifvets eviga rörelse, och för denna tro finnas inga mål, endast självändamål. I dess begrepp af evigheten svinner den tanken, att det ena tidsskedet är till blott för det andras skull, att

vi i den ena lifsformen skola lefva blott för den nästa. Barndomen är ej till för mannaåldern, denna ej för ålderdomen, ålderdomen ej för afdöendet, jordelifvet ej för evigheten, den enskilde ej för det hela! Nej, allt vill sin egen fullhet och endast härigenom ökar den det helas. I samma grad som en verksamhet kan bli behandlad som självändamål är den ej endast förnäm utan fruktbar. Barnets lek har, som i en föregående afdelning visades, med rätta blifvit idealet för all annan verksamhet, så att vi anse denna fullkomlig i den mån den »går lätt som en lek». Innan den sålunda hunnit bli självändamål — eller sedan den upphört att vara detta — har en verksamhet ännu ej vunnit eller har den börjat förlora sitt fulla värde. Förkunnelsen att barndomen är till för fullvuxenhetens skull, den enskilde för släktets, jordelifvet för evighetens har lagt sig som frost öfver människoväsendets krafter och kraf. Lefnadsvis är den som inser, att lifvets mening endast kan vara ett sådant lefvande, att vi under hvarje skede af vår tillvaro äga den då största möjliga fullhet af lif; att vi helt få åtnjuta våra säregna lifsvillkor — vår ålders som vår egenarts. Endast detta är att lefva. Och huru förunderligt att teologer och spiritualister ej inse: att just detta lefvande är det enda samband, vi här äga med det hemlighetsfulla hela, om hvilket vi endast veta något i och genom dessa våra jordiska villkor — de villkor, supranaturalismen under årtusenden lärt oss ringakta!

»Vi lefva icke för detta lifvet utan för något bakom det» — denna så kallade »höga» syn på lifvet är den i djupaste mening lifsfarliga. Och i två afseenden.

Först blir den farlig för den fortsatta utveckling, som i detta lifs fullhet har sin närmaste bindepunkt, såsom redan är framhållet. Sedan för nuet. Nuet — det vill säga den sekund af evigheten där vi i ögonblicket stå — är lika viktigt som allt föregående och allt efterföljande. Hvarje lifsform — och hvarje skede inom den lifsformen — följer på den nästa, som ekrarna följa hvarandra i ett rullande hjul. Hvardera är en del af rörelsen i det hela, ingen är mål eller medel, ty alla äro liktidigt båda delarna. Eller man kan säga att hvarje lifsform — och hvarje skede inom denna — är ett stycke af en väg. Färdas någon det stycket i sömn eller mörker, då är detta stycke för honom förloradt; hvad det kunde gifvit honom, kan han aldrig återfå. Och det blir ingen ersättning, att han kanske senare kommer till skönare ställen af vägen!

Betraktad såsom väg allenast till evighetens mål har jordelifvet blifvit en brådskande, på intryck fattig ämbetsresa. Först när resan blir betraktad som sitt eget ändamål, som »nöjesresa», kommer den att ordnas så, att den ger all rikedom den kan innebära.

Den lifstroende delar Spinozas och Feuerbachs begrepp om evigheten, såsom förnummen icke genom oändlighet i tid utan genom oändlighet i innehåll. Och dessutom — hvad är »nu» och hvad »evighet», hvad det »varande» och hvad »det som varit»? Vore än detta »nu» kort som ett ögas blink, hinna dock billioner etersvängningar att i den blinken bli ett »förflutet». Hvarje nu är således ett fordom, hvarje fordom alltjämt ett nu. När denna höstkväll månens silfverbåge står spänd mot rymdens hvitblå klarhet, som omsveper

björkarnas gyllengula och ekarnas gyllenbruna solnedgångsglöd, då blir detta intryck stämningsmättadt, emedan otaliga liknande kvällar sammanströmma i detta nu. Och hvad som gäller om tidens gäller äfven om rummets begrepp. Är »jag» på jorden, därför att mina fötter röra den — ej lika gärna på stjärnan, som min tanke beträder? När vi insett det groft vanemässiga i våra begrepp om tid och rum å ena, om odödlighet och himmel å andra sidan, då kan vår evighetskänsla bli oaflåtlig. Redan nu är ett till randen af hennes förnimmelsemakt bräddadt, rikt ögonblick, det, som ger människan hennes bästa försmak af evigheten. Och den lifstroende anar, att evigheten kanske aldrig på annat sätt kan bli förnummen; att vi sålunda redan här i tiden ha den i vår makt genom att göra evigheter af ögonblicken. De, som mena sig lefva för en himmel bortom lifvet, finna sig i dettas köld och torftighet — såsom fattiga barn lätt vänta i mörkret och snön, när de veta att dörrarna snart öppnas till julfesten, där granen lyser. För den lifstroende åter blir det en lidelsefull smärta att stå utanför i mörkret och snön. Men just denna smärta väcker viljan till egen kraftutveckling, för att här i tiden få fira evighetsförnimmelsens fest.

När man mot hvarandra väger hvad evighetshoppet gifvit människolifvet och beröfvat det, är man nästan frestad att önska, att alla skulle förlora odödlighetshoppet och — dock ha det kvar! Förlora det för att vinna en ny lifskänsla. Bevara det för att behålla oändlighetens spännkraft i själen. Ty det är tänkbart att Renan har rätt: att vi skulle erhålla mindre af en mänsklighet, som ej trodde på odödlig-

heten. Eller rättare sagdt: det är tänkbart att västerlandets mänsklighet ej skulle ha nog af österlandets evighetstankar.

Men i denna stund är det visst, att västerlandet i fråga om odödlighetshoppet behöfver en lång fasta, innan det rätt kan fira en påsk. Ty människan är nu så van vid sitt själlösa lefvande i och för jordiska oviktigheter — under det odödligheten förkunnas såsom framtidsvisshet och lön äfven för de otaliga hundradelssjälarna — att hon knappt anar, hvad ett själfullt lefvande i jordiska verkligheter kunde innebära. Hon är nu så slöad af teologiens och spekulationens vaneföreställningar om odödligheten, att hon saknar hvarje aning om en nödvändighet att — om den öfverhufvud är tänkbar — själf skapa den. Hon har varit så viss att äga den som sin rätt, att hon ej ens drömt om att den för hennes släkte kanske återstod att eröfra!

Möjligheten att släktet slutligen öfvergår i nya, nu oanade tillstånd — där skillnaderna mellan hvad skaparmakten kan varda och nu är torde vara lika stora som mellan Peterskupolen och snigelhuset — är tänkbar. Det är på denna punkt, den lifstroende ansluter sig till Nietzsches största tanke. Denna är icke den eviga återkomsten utan den — med antikens känsla för människans höghet, med evolutionismens hopp om släktets fortutveckling samklingande — tanken om människan såsom brygga till öfvermänniskan. Detta hopp innebar ej endast möjligheten af en stegring i de nuvarande mänskliga egenskaperna, nej, äfven af nyvinningar och nydaningar.

Redan nu skymta vi inom det mänskliga själslifvet möjligheten till egenskaper och upplefvelser af

en högre ordning. Redan nu ana vi, att de ännu oupptäckta världar, vi bära inom oss, äro lika oändliga som de utom oss upptäckta; att lika lagenligt, som vi tagit allt fler af den yttre naturens krafter i vårt vetandes och vår viljas makt, skola vi taga den inre naturens. Men vi äro, i fråga om villkoren för släktets själiska och kroppsliga stegring, lika efterblifna som den eldgnidande vilden jämförd med nutidens elektrotekniker. Att kroppen endast kan erhålla nya eller finare organ och sinnen genom nya lefnadsvanor; att själen endast kan erhålla nya maktmedel och tillstånd genom nya villkor och vägar för själsodlingen, detta är den öfvertygelse, hvarigenom den äkta mystikern skiljer sig från den oäkta, som tror, att man kan nå dessa mål på andra vägar, än vi hittills nått alla våra vinningar: den vetenskapliga forskningens, de stora upptäckternas, den långsamma utvecklingens. Den äkta mystikern vet, att komma vi en gång att äga t. ex. den själiska fjärrverkans makt, då hafva vi vunnit den på alldeles samma vägar, som den trådlösa telegrafen: genom att nu okända, naturliga krafter, som dittills slumrat i vårt undermedvetna jag, blifvit oss medvetna (1). Genom själslifvets vetenskapliga utforskande, genom dess stegring enligt de naturliga lagarna för dess växt — men icke genom sysslandet med hvad Goethe kallade das Geisterpack — är det tänkbart, att vårt släkte slutligen träder i samband med högre former af tillvaro än dess egen, sedan det nått ett högre tillstånd än sitt nuvarande. »Andebesöken» däremot ha ej ens höjt släktets tillvaro genom att lämna efter sig en enda stor tanke. Ty det gäller om alla, på denna väg vunna uttalanden från släktets döde stormän,

hvad Georg Brandes yttrat om ett af Jesus: att, härrörde det verkligen från honom, då hade hans begåfning mycket aftagit efter döden! Tron att den döda, älskade varelse — med hvilken jag icke genom min egen hjärtekraft, genom hela min själs samlade styrka att längta, att älska, mäktar komma i samband — att denna älskade skulle vilja nalkas mig, kunna nalkas mig genom groft sinnliga medel, den tron strider lika mycket mot känslans värdighet som mot tankens rimlighet. Om någon föreställning vore i stånd att drifva en till ett stort brott — ifall detta vore den säkra förintelsens väg — då vore det den fasansfulla utsikten, att efter döden möjligen råka i händerna på sådana slags medier, mellan hvilkas själ och vår själ i lifvet icke en enda beröringspunkt kunnat finnas. Äro våra döda osynliga omkring oss, då är det otroligt att vi kunna komma dem närmare — annat än genom att själfva varda oändligt mer andliga än vi nu äro!

VII.

Mer än en själfull människa yttrar sig i vår tid om det personliga odödlighetshoppet sålunda:

För min egen del skulle jag kunna umbära det. Men för alla de andra kan jag det icke i en tillvaro, där allt är omstridbart, endast icke smärtans verklighet. De som aldrig för egen del fått lefva lifvet; som hvarken i ett barn eller ett verk äga sin jordiska odödlighet; de för hvilka vårens fruktblom endast bådar en tyngre arbetstid, vinterns isblommor endast köld och svält; alla de som aldrig rönt eller fått skänka

medkänsla och kärlek; alla de som aldrig genom stora tankar och känslor kunnat vidga sin själ; de krossade och kufvade, de spårlöst svinnande, de urspårade — huru kan jag begära, att de skola finna lifvets mening i lifvet självt? Huru skall man af toner, som aldrig blifvit välljud, kunna vänta att de känna sig saliga att svinna i varandets symfoni? Hvad har den lifstroende att svara alla dessa stackars andligt fattiga eller förkrympta varelser, när de spörja om sitt lifs mening? Att hänvisa dessa släpande och sargade till en aflägsen jordisk framtid — då fattigdom, sjukdom och okunnighet kanske ej längre finnas — blir ju endast ett hån mot dem själfva? De behöfva tron på en himmel såsom motsats till jorden, en himmel, där deras tårar aftorkas, där den trötte får hvila. Intet annat kan ge dem tröst.

Nej. Men det är människans farligaste fördom, att hon för sig — eller andra — måste ha tröst.

Det är mod hon måste hafva.

Men äfven förutsatt att vi se evigheten ur tröstens synpunkt — huru kan det bli en tröst att där minnas alla sina egna och alla andra jordevarelsers kval? Ty detta måste ju, såsom ofvan är framhållet, vara villkoret för att jag skall bevara min identitet med det jordeväsen, som af evigheten hoppas ljus öfver jordelifvets mörker, växtkraft för dess möjligheter, utjämning af dess orättvisor? Och ställd inför detta villkor, månne den människa verkligen lidit djupt, som då ännu fordrar odödlighet för hvad hon jordiskt kallat sitt jag?

För finare sinnen blekte redan i medeltiden helvetesglöden paradisglansen och det var endast

hårdare själsämnen, för hvilkas grofmejsling dessa begrepp blefvo verktyget. Nu skrämmas människor sällan af helvetet och äfven himlens härligheter svinna i dimdager. Det enda, den tänkande i sin förkunnelse af de eviga tingen fasthåller är, att vi en gång skola erfara meningen med vår jordiska tillvaro, våra jordiska kval. Men dessa sväfvande evighetsbegrepp torde icke längre ge någon en så verklig tröst, att den uppväger faran af ofvan framhållna felsyn på detta lif, som den trösten medför. Den fördröjer endast insikten: att jordelifvets stegring måste kosta kval; att det själfullare lifvet måste bli det farligare lifvet; att de större saligheterna måste köpas med de större sorgerna. Men framför allt försenar den — såsom redan betonades — vissheten, att en stor del af lifvets nuvarande kval äro onödiga; att hvarje genom evighetshoppet tåligt buret onödigt kval försenar lifvets fulländning.

*

Vi kunna endast ana de drag, vårt släkte en gång skall äga. Vårt segerhopp liknar den underbara bild, som sväfvar mot oss, då vi i Louvre stiga uppför den stora trappan, där den Samothrakiska segergudinnans gestalt möter blicken. Segergudinnan utan hufvud men som — endast genom vecken i sin segersvallande klädnad, rörelsen i sina segerdansande fötter, spänningen i sina segersvalkande vingar — fyller oss med sin stolta lycka. Så fyller oss det styckeverk af mänskligheten framtid, som vi redan nu skönja, med segersällhet.

Men hvarför vore, om allt komme till intet — om äfven den segersällheten vore en villa — det värre för vår tids europeer att i lifvets lidanden umbära det personliga odödlighetshoppet, än det varit och är för millioners millioner i andra världsdelar och tider? Judarna umburo det under ett långt tidsskede; våra nordiska fäder beröfvades det, då kristendomen stängde portarna för Valhalls gästabud och försatte förfäderna i helvetet, hvarigenom deras efterkommande miste hågen till de kristnas himmel. Ty det går ju städse flera släktled, innan en ny lifstro hinner aflagra en så djup näringsgrund, att den bär bröd för allas hunger. Och se vi icke än i dag, huru enskilda i västern — som hela folk i östern — lida och dö med det stoltaste mod utan p e r s o n l i g t odödlighetshopp?

Dessa enskilda som dessa folk äro dock ej okänsligare för egna eller andras lidanden än de odödlighetstroende. Åtminstone är »kreaturens suckar» för österlandet på ett helt annat sätt hjärtegripande, medan människorna där nöja sig att efter döden dela öde med fåglarna under himlen och liljorna på marken. Vi däremot fordra ej för dessas lidanden någon gengäld i evigheten. Och dock torde ur evighetens synpunkt gräsets lidande för lien, slaktdjurets för knifven vara lika — eller lika litet — betydelsefulla som våra mänskliga kval! (1).

Man har sagt, att uppgifvandet af den personliga odödlighetsviljan hos folken som hos de enskilda är ett ålderdomstecken. Intet giltigt bevis kan företes. Riktigare vore att förbinda denna viljas fortvaro eller upphörande med lynnet och rasegendomligheten. Men

därmed faller äfven talet om odödlighetshoppets allmängiltighet.

Hur ytliga alla sådana vida bestämningar blifva bevisas bäst däraf, att samma människa under en tid af sitt lif kan finna odödlighetstron lika oumbärlig som en annan tid umbärlig. Ja, en människa, som kunnat vara så lidelsefullt viss om sin egen odödlighet att, om den så ej fanns för någon annan, för henne skulle den finnas: hon skulle söka den genom alla helveten; hon skulle slita den till sig ur Guds eget hjärta — samma människa kan omfatta förintelsehoppet som sitt enda återstående. Samma människa, som i vissheten om tvenne sammansmälta själars enhet genom alla evigheter ägt den erotiska kärlekens högsta salighet, kan erfara sådana lidanden genom kärleken, att de göra tanken att denna endast är jordisk till hennes tröst!

Ett är visst: den syn på lifvet, som föder den stora stillheten inför evigheten, denna kan ingen — en gång odödlighetstroende — taga utan att den varder honom gifven. Gifven af lifvet själft, möda efter möda, tvifvel efter tvifvel, tanke efter tanke, sorg efter sorg.

Sorgen, döden — de äro i ungdomen endast mörka ord, som glida mellan våra läppar likt svarta radbandspärlor mellan nunnefingrar. Så upplefva vi att våra drömmar brista eller att lifvet visar sig grymmare i sitt sätt att uppfylla, än i att krossa dem. Så upplefva vi döden för de känslor eller fruktlösheten hos de verk, som gjorde lifvet värdt att lefvas. Så upplefva vi den lekamliga döden för dem vi älska. Och ofta som en grym motsats till hvad lifvet varit, som ett våldsamt inbrott i en stor lifsmöjlighet — ty de

fall äro ännu få, då döden sakta understryker, hvad lifvet varit, då ett lif slocknar så skönt som hafvet tar solen. Oftast blir dock döden för den döende själf ett ringare kval, än många han genomlefvat, medan hvarje i rik blomning afbrutet lif — liksom hvarje ofullbordadt lif, hvarje meningslös död — blir de efterlefvande en pinande gåta.

Så upplefver man slutligen de år, då man känner att, var det godt att ha lifvet med alla dess möjligheter framför sig, bättre är att ha det bakom sig! Ty dess mer har man hunnit igenom af de kval, som en gång endast förestodo.

Och dock händer det mången människa, att odödlighetshoppet svinner under alla dessa erfarenheter, som — under den vanliga bevisningen för odödligheten — just pläga anföras i syfte att stärka det!

Men lika litet som denna hennes nya vilja till förintelse är ett b e v i s att en sådan förintelse väntar henne, var odödlighetsviljan ett b e v i s för hennes fortvaro. De motsatta viljorna utgingo båda ur samma själ. Hvem vågar afgöra med hvilken vilja denna själ kom verkligheten närmast? Hvem bedömer när denna själ stod på sin höjd? Det är åtminstone föga följdriktigt, att desamma, som i en dödssjuk tviflares omvändelse se ett själens hälsotecken, i den lifskraftiges uppgifvande af odödlighetshoppet se en själens ålderdomssvaghet!

Det finns ett allvar, som oändligt öfvergår det att tänka: allvaret att lefva. Det finns ett allvar, som oändligt öfvergår det att lefva: att uppstå från de dödade. Hvad en människa lefver af, sedan hon vändt

åter till de lefvande från de döda, detta kan ej all världens motsägelse för henne göra värdelöst.

Det är förunderligt, att människor ej inse, huru mycket lättare och lugnare lifvet blir för dem, som på alla dess gåtor svara med evigheten; huru mycket svårare de ha att lefva, som uppgifva hoppet om svar ej allenast på sitt eget lifs gåta — ty detta är jämförelsevis lätt — utan äfven på alla andra lifs, på lifsgåtan öfverhufvud. Förunderligt att människor ej inse, att den odödlighetsförnekande, när han ser sina kära sörja sina käraste eller själf sörjer dem, ville slita hjärtat ur sitt bröst, ifall han i dess rötter ännu kunde finna en återstod af odödlighetstro att räcka dem eller sig själf. Förunderligt att ej människor inse att, när en människa afstår den för vår mänskliga värdighet så upprättande tanken om ett personligt odödlighetslif, då byter hon en furstes ställning mot fattigmans, men gör det emedan hon tvingas därtill af sin känsla, af sin tanke, af sin själsbevarelsedrift — i ordets djupaste mening. Förunderligt att människor ej inse, att de, som bortkasta odödlighetstron »emedan den stör dem i deras sinnliga njutningar», äfven ur kristlig synpunkt måste vara salighetsodugliga själar! Än mer förunderligt att den lifsåskådning kallas den »upphöjda», som föranleder människor att tjäna utvecklingen, icke af oegennyttig kärlek till idealen, utan i öfvertygelsen att af evigheten få beviset för sina ideals värde, liksom rättigheten att evigt arbeta för deras förverkligande. Förunderligast af allt att människor ej inse, att den äger en maktfullare sedlig kraftsumma, som handlar högsinnadt och offervilligt endast af inre nödvändighet,

af rent välbefinnande i det goda, än hvad den äger, som gör det ur evighetens synpunkt; låt vara ur den högre synpunkt, där frågorna om mål och mening — icke de om lön och straff — göra sig gällande. Kristendomens odödlighetstro blef den väldiga drifkraften för sedligheten genom vissheten om evig lön och evigt straff. Och ännu helgar den kristne sitt jordelif i hoppet att, efter detsamma, på ett fullkomligare sätt få del af Guds verk och hvila. Teosofen, med sitt sköna karmabegrepp, helgar sig på jorden, viss att sålunda nå högre lifsformer bortom jordelifvet. Lifstron åter kräfver af människan, att hon skall ge lifvet mening utan att äga någonderas förvissning. Denna ståndpunkt är på en gång stoltare och ödmjukare, mer själfhärlig och mer osjälfvisk än båda de andra.

Ja, den ende i fullaste mening sedlige är den, som är det utan personlig odödlighetstro. Han står i fråga om själens värde så mycket högre än alla andra, att, om det odödliga lif han nekar, dock skulle finnas, då måste hans själstillstånd göra honom framför alla andra färdig för och värdig till detsamma. I synnerhet framför dem, som bekänt denna odödlighet utan att ens söka nå ett minsta mått af själfullhet. Ty finns det en fläkt af förnuft i odödlighetstron, då måste vår odödlighet bero af vår andes storhet, icke af våra stora påståenden; af vårt väsens verklighet, icke af våra växlande meningar; af vårt lefvandes art, icke af våra dödstankars!

Dem, som påstå att människan utan odödlighetshopp ingen förnuftig anledning äger till sin själffostran inom jordelifvet, kan man svara:

Hvad är döden annat än en form af hvad vi, jordiskt sedt, kalla framtiden? Vi nämnde den dåre, som på morgonen stannade stilla, fordrande visshet att lefva till aftonen innan han fann mödan värd att under dagens lopp röra sig. Men borde vi ej inse den lika stora dårskapen i ett tal sådant som det, att man måste tro på sin odödlighet för att finna mödan värd att lefva jordelifvet? Hvarje dag är ju ett ovisst steg in i det mörker, vi kalla den jordiska framtiden; hvarför är det mera nödvändigt att förutveta något om den del af framtiden, till hvilken döden är steget? Ännu aldrig förenklade någon spådomskonst den jordiska framtidens uppgifter, men väl förvirrade dem. Och hvad äro alla spekulationer om den personliga odödligheten annat än spådomskonst använd på evigheten?

*

Hvad vi behöfva är icke att veta, huru allkraften efter döden skall omvandla oss, den allkraft, genom hvilken vi skapas och skapa, varda och förgå — eftersom vi sedan oändliga tider äro, bestå, skapa och förgå utan att ha vetat något om nästa tillvarelseform.

Hvad vi behöfva är att åter lyssna till orden: Kommen till mig I alle, som arbeten och ären betungade... och I skolen finna ro till edra själar.

Men icke då de underbara orden ljuda från mänskliga läppar utan från det djup i lifvet, som vi hittills kallat döden.

I skolen finna ro. Icke allenast från lifvets mödor utan äfven från lifvets mest aggande undran, den om jag bortom lifvet alltjämt skall kunna tjäna de

ideal, jag här gaf mitt lif. Ty är det icke i enlighet med allvarandets utvecklingsvägar, att jag någonsin når en återblick öfver jordelifvets mening, så har jag dock, såsom här idealförverkligande eller idealdanande, lika litet lefvat förgäfves som det är förgäfves, att tonerna — hvilka »dö för melodien» — därförinnan nå den högsta renhet och rundning.

Att af hela sin själ *vilja* förgå i det hela, om detta hör till villkoren för världsharmonien, detta — endast detta — är fromhet. Allt annat är idel stora åthäfvor. Äfven det gängse talet om att människans adel är att ej nöja sig med mindre än sin personliga odödlighet.

En stor styrka i striden för det nästan omöjliga och en stolt stillhet inför det omöjliga, *detta* är människans adelsmärke! I årtusenden har hon slagit sin panna mot dödsrikets port — och den vek ej en hårsbredd.

Stoltare än att orda som hade hon dock skymtat någon af dessa hemligheter, vore om hon samlade sig i tankar som dessa:

Är döden det eviga intet, då kan ingen vår vilja hindra att vi — huru vi än må sky den tanken, sedan vi en gång smakat lefvandets sötma — nödgas sjunka ned i detta intet.

Inleder döden ett nytt lefnadslopp, då kan ingen vår vilja hindra att vi — huru vi än må sky den tanken, sedan vi en gång smakat lefvandets bitterhet — nödgas återupptaga lefvandet.

Inför hvardera möjligheten är tystandet af sin egen vilja det sista stordåd, hvartill människan är mäktig.

I nattens stillhet talar den lifsfromme, då han vet sig döende, sålunda: »Du eviga, outgrundliga allvarande, åt dig öfverlämnar jag min själ. Hvad jag är blef jag, emedan jag från evigheters evigheter legat som ett ler i din formande hand. Allt jag varder, varder jag genom samma hand, som nu krossar den form, jag kallat min mänskliga. Jag önskar icke veta, vågar icke vilja något om framtiden. Jag var, jag är, jag varder — större och sannare svar gifves icke. Hvad jag var, vet jag ej; hvad jag är, anar jag knappt; hvad jag varder än mindre. Att förstora det väsen, jag här blef, detta var för mig att lefva; att återlämna det i dina händer, viss att du däraf ej spiller ett stoftgrand, detta är för mig att dö.»

IV. Plikten till lycka.

II.

1) Denna möjlighet hvilar på vissheten att samma nödvändighet råder inom det själsliga som det kroppsliga lifvet. Här må en sammanfattning lämnas af en på denna visshet grundade tankegång:

Ju flera begär och behof, man äger, dess flera lyckomöjligheter, ty de förra egga till rörelse och få andra själsrörelser att verka i sin tjänst. Ju mer våra begär och behof äro *verksamhetsbegär*, dess mer fylla de hela vår varelse med styrka och sundhet. Dess mer främja de äfven den allsidighet i krafttörbrukningen, det »växelbruk», som är ett villkor för den andliga hälsan eller med andra ord lyckan. Ju mer detta verksamhetsbegär är af *själisk* art, dess mer är det förbundet med omistliga ting. Och emedan endast den fullvuxna, helt utsträckta själsrörelsen skapar och bevarar själens lif och sundhet, blir det oklart tänkta, halft förstådda, halft velade orsak till andlig död, stillestånd och försumpning. Genom klara, öppna, fulla, utsträckta, på egna krafter hvilande rörelser, uppstår däremot det andliga sundhetstillståndet. Således bli de begär och behof, vi ej *med hela vår varelses bifall tillfredsställa*, i det hela taget olustbringande. Och ju mindre en lust kan delas af *hela* vår varelse, dess lägre står lusten i lyckomeddelande värde. Lyckokänslan beror af en *stigande frigörelse från alla* hämnings- och bundenhetskänslor. Det olustbetonade förbrukar energi men meddelar ingen; det ger blott anledning till produktion af energi och har endast betydelse såsom eggelse och motsats, ty en oafbruten lust tömmer energikällan och nedsätter kraftproduktionen. Lyckan måste således genom ständig kraftutveckling skapas och förnyas. Motgången och sorgen äro dess villkor i den mån, de föranleda spänning och framkalla kraftförbrukning — för att dana nya utgångspunkter för lyckans flöde — liksom ett ifrigare uppsökande af allt, som innebär andlig växt. Sålunda få själens rörelser den fria fart, som just är villkor för lyckokänslan, hvars »strömmande» natur enhvar själf erfarit.

Af detta följer att man kan mäta omfånget af den själiska sundheten på omfånget af lyckoförmågan: i den grad den ena ökas, ökas den andra.

Emedan själfva lifsfenomenet — kraftutvecklingen — skänker lycka genom stillade behof; emedan de krafter, för hvilka lifvet är en form, framkalla en spänning, som verkar olust, om den ej utlöses, så blir fortsatt kraftutveckling lifs- och lyckovillkor i oupplöslig enhet. Men med ökad kraftutveckling ökas koncentrationen, sammanhanget mellan våra behof. Och därmed är en oafvislig nödvändighet gifven, att slutligen en allsidig, samlad, målmedveten verksamhet af oss blir förnummen såsom det rikare — eller högre — tillståndet.

Lyckokänslan samlar sig aldrig på en enda uppgift och utmynnar aldrig i ett enda ögonblick. Ty alla själsegenskaper äga sin särskilda lyckoförmåga. Lyckan kan därför vara öfverallt och fattas öfverallt, beroende af tillgången på och arten af den energi, vi förbruka genom att utlösa den. Lyckan är den energiförbrukning, som står i rätt förhållande till vår energitillgång. Man kan se detta på barnet, hvars hela lif är arbete men ett arbete under oaflåtlig lust, ett arbete vi därför kalla lek! Men barnets »arbete» är arbets-idealet, just emedan här energitillgång — i regeln — står i riktigt förhållande till energiutveckling. Grundfrågan för själens hygien blir således huru dess energi frambringas och huru den utlöses. Ju mer klarhet man vinner öfver energiförhållandena, dess säkrare skola känslolagarna kunna uppdagas; dess säkrare skall äfven en lyckolära — det vill säga en själens, af individuella olikheter oberoende allmänna sundhetslära — danas, som skall kunna meddela liknande allmängiltiga råd för själens lefnadsordning, som man nu har för kroppens: föreskrifter om det näringssätt, den luft, den gymnastik af hvilka själens allmänna hälsa växer! Det är genom den allmänna funktionsdugligheten, som äfven själens hälsa säkrast bevaras, medan grubbel öfver vår andliga hälsa skadar denna. (Se C. Lambek: Sjælelig Bevægelseslære och Tidskrift for Aandskultur.)

Här kunde äfven påpekas naturvetenskapliga undersökningar om glädjens fysiologiska betydelse; om betydelsen af de arbeten, som mångsidigt förbruka muskel- och själskraft, i förhållande till dem, som tynga organismen genom sin enformighet. Allt erfarenheter, som kommit Tarde att på ett ypperligt sätt betona »glädjens sociala betydelse». Ruskin framhöll äfven att de tåligt släparbetande — som alls ej bry sig om nöjen — inbilla sig i ädelhet och samhällsvärde vara öfverlägsna dem, som kunna njuta nöjen och han visade de förra deras grundliga misstag. Öfverhufvud finnes ingen verklig lefnadsvishet utan i förening med den värderingsgrund för lyckan, som redan Bacon angaf, när han kallade känslans vällust större

än sinnenas, tankarnas större än känslornas; samma norm Maeterlinck anger med orden: »Ej genom att försaka lyckan blir man vis, men när man är vis försakar man den lycka, som ej är i jämnhöjd med själen. Lycka är väsendets utveckling och tar form efter våra själar.»

III.

1) I detta samband må påminnas om, huru »lyckomoralisten» Stuart Mill anbefaller uppfostrare att lära barn frivilligt afstå från t. ex. en tillåten njutning. Ty, säger han, den, som aldrig försakat ett tillåtet, skall ej heller hafva styrka att försaka ett otillåtet. Äfven anbefallde han att — i antikens ande — lära barn njuta af sin egen styrka att utstå mödor och smärta. På samma sätt som tidigare Spinoza har Mill visat associationslagens betydelse för den sedliga utvecklingen. Han klargör huru lust- och olustkänslor öfverföras från sina närmaste orsaker till aflägsnare, huru känslor uppstå, som bli bundna till det, som först var medel men efter hand blir ändamål. Motiv, som en gång endast hade värde såsom villkor för handlingen, erhålla småningom självständigt värde. Sålunda är det som samvetet eller den moraliska känslan fått ett obetingadt värde. Andras välfärd, som först endast var medel för den enskildes, blir till slut hans mål. Dessa sekundära känslor äro lika starka och omedelbara som de ursprungliga och insikten om deras utveckling ändrar i intet afseende deras art. Man har mot Mill — som mot andra af naturen etiska personligheter — invändt att de förenkla de praktiska problemen, emedan de själfva med största lätthet kunna handla rätt, ledda endast af sin egen instinkt. Man har, äfven bland hans meningsfränder, visat att Mill icke är följdriktig, när han undanskjuter den enskildes tillfredsställelse och uppställer den högre mänskliga tillfredsställelsen, utan att bevisa hvad som skiljer den högre från den lägre och att det således endast blir genom intuition, genom mystisk värdesättning, man kan få fram den högre synpunkten (se t. ex. Karl af Geijerstams Efterlämnade skrifter). Denna invändning är i det föregående bemött. Här gäller det endast att påpeka huru man — i vårt förunderligt efterblifna land — ännu sammanslår njutnings- och lyckolära.

IV.

1) Här må erinras om den samfundssyn, som plikt- och samhällsmoralens pelare, professorerna R. Kjellén, V. Norström och andra omfatta: den ryske ämbetsmannens eller den tyske junkerns.

Hör t. ex. Bismarcks forna organ i tyska pressen:

»Vi betrakta ståndens och klassernas olikhet som beståndsdelar af Guds världsordning, liksom kriget och andra företeelser, som inte behaga vår demokrati, men utan hvilka världen skulle hemfallit till stillestånd. Från urminnes tid har mänskligheten varit indelad i härskande och tjänande, i regerande och regerade klasser, i olika stånd efter börd, bildning och besittning. Det måste förbli så allt framgent, för såvidt inte grundbetingelsen för en lugn och jämn vidareutveckling af det hela skall sättas på spel. Dessa olikheter kunna lika litet undvaras som den drifkraft, hvilken ligger i egennyttan, begäret efter guld, ära, vinst och så vidare, och som utgör det viktigaste medel till kulturframskridandet.» I ett dunklare tal uppställa de svenska »idealisterna» samma trosartiklar — ty annan mening kan ej finnas i deras utfall mot radikalism och liberalism för dessas förmenta ringaktning af det »historiskt gifna».

2) Ju mer man lär känna och beundra den kristliga välgörenhetens stordåd, dess mer inser man huru fullkomligt förspillda de i det stora hela varit och måste förblifva. I detta samband må tvenne arbeten anbefallas, det ena är A. v. Engeströms varma skrift Om den kristliga kärleksverksamheten; det andra en bok af Maxime Du Camps om de katolska barmhärtighetsverken i Frankrike: Les ordres religieux et la charité, om jag minnes rätt. Äfven genom Frälsningsarméns verksamhet ser man hvad kristendomen kan uträtta, då den bevarar Kristi egen anda. Och dock har allt detta ej kunnat läka ett enda af samhällskroppens sår, endast gjuta olja och vin i såren!

V.

1) Här som öfverallt har efter otaliga misstolkningar individualismen segrat. Liksom läkaren och psykiatern, säger Ferri, allt mindre ser sjukdomar utan skilda sjuka, ser den nya straffrätten ej brott utan skilda brottslingar. Den klassiska straffrätten dömde tjufnad och mord, den positiva undersöker tjufvar och mördare och finner lika många nyanser mellan deras brott som mellan den behandling de behöfva för att icke återfalla i brottet — den synpunkt för hvilken man förut varit alldeles likgiltig. Olika grad af mognad och medvetenhet; rusets eller den starka sinnesrörelsens inflytande, de ärftlighets- och de tidiga lefnadsförhållandenas inflytande; uppfostran, de antropologiska, fysiologiska, ekonomiska tillstånd, som bestämt brottslingen, allt detta tog den äldre skolan inga hänsyn till — det gällde endast att, enligt juridiskt-tekniska bestämningar, inpassa brottet i paragrafen. Brottet beror för denna skolas män alltid af den fria viljans missbruk; af syndens makt

öfver människan, en människa, de betrakta lika normal som sig själfva, lika ansvarig för sina handlingar. Ett och samma straff träffar alltjämt enhvar, som begått samma slags förbrytelse, hur skilda naturerna än må vara, så att t. ex. den ena i cell bringas till vansinne, den andra förslöas, den tredje åter har gagn af en tids ensamhet.

Sedan detta var skrifvet, har docenten A. Herrlins banbrytande verk »Tillräknelighet och själssjukdom» utkommit, till hvilket hänvisas.

Såsom typiskt exempel på den gamla åskådningen må påminnas om ett utlåtande af generaldirektör S. Wieselgren (jag vill minnas i Varia 1902) där han talar om människan som ett dubbelväsen, där djur- och andelif täfla om väldet; själfuppehållelsen tar form af själfviska intressen; barnet själfhäfdar sig som anarkisten gör det; endast »djurets» dressyr leder till hänsyn för andra och till den själfförsakande kärlek till Gud och nästan, som är villkor för det individuellt andliga och samhälleliga lifvets fullkomning. Uteblir dressyren, då behåller barnet vilddjursdraget och utbildar brottslingstypen!...

Mot denna syn står den nya, som visserligen äfven den vill »likhet inför lagen» så till vida, som inga klass-skilnader där få göra sig gällande — men som sedan vill nå fram till den verkliga rättvisan, den där vid dom som straff den själiska olikheten och de skilda förutsättningarna beaktas; som anser att en lag, hvilken drabbar enhvar lika, är en ur psykologisk synpunkt lika grof rättsskipning som pinliga förhör voro det ur juridisk.

2) Denna fråga har i Sverige varit uppe, dels genom nuvarande professor Wicksell, som meddelade den i England länge och mångsidigt förda diskussionen om eutanasi, dels genom Elin Améens — i England uppförda skådespel — En Moder: Detta drama är byggdt på en verklig händelse. En ung svensk hustru, som plötsligt bragtes inför sin — genom en maskin — lemlästade och dödade man, födde sedan ett ytterligt vanskapadt gossebarn. Genomträngd af föreställningen om barnets framtida öde, kväfde hon det och angaf sig sedan, för att påtaga sig samhällets straff, som hon lugnt ville bära i medvetandet att, var hon fånge, så var åtminstone barnet befriadt. En betydande engelsk granskare betecknade dramat som en fatalistisk tragedi, där hjältinnan har det gemensamt med den antika tragediens Orestes, att »vara i ett läge där det synes lika omänskligt att handla som att icke handla». Det är inför sådana lägen, en tänkande uppger begreppet om en gudomlig, för alla lägen och alla skaplynnen lika gällande, sedelag. Denna mor hade en så djup känsla af sundhetens och skönhetens värde, att hon starkare bestämdes af sonens framtida kval än af sin egen ömhet: lifskärlek och moderskärlek gjorde det för henne möjligt

att släcka den svaga lifslåga, en vanligare mor med fördubblad ömhet skulle hållit brinnande.

Här i Sverige är stycket ej speladt och den tanken lika ofattbar som någonsin: att människor af människokärlek kunna bringas att släcka andras lif.

Att såväl humaniteten som humanismen utdöma dödsstraffet är en självklar följd af deras förutsättningar, liksom att för båda eutanasien endast kan vara en aflägsen framtidsmöjlighet, ja en som kanske — ifall alkoholism, könssjukdomar och andra anledningar till urartning upphäfvas — aldrig skall behöfva tillgripas. Man kan äfven ge docenten Herrlin — i dennes ofvannämnda arbete — rätt däri, att vetenskapen ännu ej på långt när uttömt sina möjligheter; att vetenskapen kan finna botemedel äfven för nu som hopplösa ansedda sinnessjuka eller brottslingar, som äro farliga för andra. Han påminner om huru t. ex. en viss form af slöhet numera kan botas genom behandling med sköldkörtelsubstans. Och på samma sätt kan man komma att finna medel att omvandla de värsta brottslingar till gagnande samhällsmedlemmar.

Man kan sålunda erkänna det förhastade i Knut Wicksells offentliga förkunnande af eutanasien och dock framhålla det för vår kulturnivå sorgligt betecknande sätt, på hvilket man bedömde såväl den nya tanken som dess framställare.

Denne litade på människornas förnuft, på mildheten i deras känslor, renheten i deras vilja, samvetsömheten i deras handlingar, men drog därvid lika stora växlar på framtiden, som alla fullblodsidealister, hvilka döma människorna efter sig själfva. Fylld af sin idealistiska tro, förkunnade han sålunda i föreläsningssalen den tanke, han borde nöjt sig att afhandla vid aftonbrasan med likasinnade vänner. Ty så ringa, som aktningen för människolifvet ännu är — och torde förbli ett tusental år ännu — hade den stora allmänheten ej behof af eutanasiens, ur en högst utvecklad humanitet framgångna, tanke.

VI.

1) I detta sammanhang må — med brefskrifvarens tillstånd — här anföras följande ord af Olaf Rosén (Glaukon). Sedan han uttalat sin mening om lyckan såsom den väg, hvarpå människan lättast når sitt högsta mål — personlighetsfullkomningen — fortsätter han, i anledning af min här omtryckta, men redan julen 1903 tryckta, uppsats Lyckosökare:

»Att denna maning: »Sök lyckan, ty detta är din plikt», också behöfver ställas till vår tids ungdom, därom kan ingen vara djupare öfvertygad än den, som nästan dagligen lider af bristande lyckotro, slappnande lyckokraf både hos sig själf och hos kamrater. Hur många gånger har jag inte

sett unga människor släppa taget och glida utför, emedan de mist sin barnatro på lyckan — på att en gång få lefva det strålande starka, öfverfulla lif, hvars skönhet steg så lockande för dem i deras bästa stunder. Och hur många gånger har jag inte själf känt, hur vanskligt och hur påkostande det är att på allvar sätta sträfvandet efter lyckan igenom! Själen är ofta så feg, så lat och slö. »Skulle jag söka nå en sådan lycka, den lycka jag såg i min dröm, hur ansträngande, hur fullt af faror måste inte då mitt lif bli» — så säger själen ofta. Det är så långt ifrån, att »lyckomoralen», sådan ni tydligen menar den, skulle komma själen att slappna och förytligas, att den tvärtom utgör den skarpaste och allvarligaste eggelse för henne. Den människa, som trofast lyder den stora plikten att leta lyckan, skall minst af alla slå af, stämma ned, förtröttas. Lyckan *skall* nås, lifvet är förfeladt annars. Ingångsporten till ett lif i kompromiss och andlig slöhet, är den inte i själfva verket den fega och trötta tanke, som vi stundom söka intala oss själfva och hvarandra, att lifvet *inte* är förfeladt, äfven om vi aldrig nå lyckan? Att vi inte *våga* ställa lifvet så på sin spets? »Kanske nå vi aldrig lyckan», säga vi, »vi måste därför akta oss för att slå fast, att allt skulle vara förloradt, om vi inte nå den». Är inte den tanken själfva grundsynden — grundsynden mot oss själfva, mot lifvet, det hemskaste tviflet, det gröfsta misstroendet gent emot tillvaron?»

VII.

1) Intet visar bättre huru blind man ofta är i fråga om verkligheten än det myckna, som skrifvits om ett par rader i Lifslinjer: att en kvinna kunde äga samma rätt att bli odömd — om hon inom eller utom äktenskapet af barnalängtan blef mor utan kärlek — som den hvilken blir tjuf af svält. Man talade, som om det var första gången, den fasans tanken utkastades, *att* en kvinna kunde bli mor utan kärlek!! Man glömde minnas: att otaliga barn hört sina lagvigda mödrar medge: att de aldrig älskat dessa barns far; att ännu otaliga brudar signas af släkt och vänner, då de vigas endast emedan de önska moderskapet; att således det, som — med eller utan äktenskap — i Lifslinjer *medgafs som ett undantag*, detta sker hvarenda dag ehuru med vigsel! Men hvad samhället tål många tusen gånger *med* vigsel, kan det väl tåla några gånger *utan* den? Är det bättre att dessa kvinnor gå under, de, som dock kanske ha ett lika godt arf att ge sina barn som de många tusen lagvigda? Medgiften i *Lifslinjer* står i detta som andra fall i full öfverensstämmelse med lifsstegringens grundsats, så snart denna mor i öfrigt har *goda förutsättningar* för moderskapet. Alla de besynnerliga

funderingarna om hvar »mannen skulle komma ifrån», kunna helt enkelt besvaras med hänvisning till de otaliga män, som nöjt sig med att inom äktenskapet äga en kvinna, som ej älskat dem. Antagandet att de utom äktenskapet skulle kunna visa sig lika anspråkslösa i fråga om genkärlek, strider ej mot erfarenheten! Ännu orimligare är invändningen, att den ogifta modern ju ej kan veta om hennes barn blir värdefullt! Kan då den gifta modern veta det?! Det är sådana slags skäl, man ännu kommer med, då man tror på Guds beskydd af äktenskapet men hans straff för hvarje utomäktenskaplig uppfyllelse af förökelsens bud!

Mot dem, som mena att den barnlösa kvinnan kan finna full ersättning i vården af andras barn, invänder den kände botanikern, professor Dodel: Ja, hon själf möjligen — men icke släktet! Hennes vård af en massa andra barn kan ej tillnärmelsevis gagna släktet så mycket som ifall hon, om hon äger ypperliga egenskaper, fortplantar dessa i en egen afkomma. Hvad alla de i celibat lefvande, som lärarinnor eller sjuksköterskor o. s. v. verkande, kvinnorna uträtta för släktet, kan således icke uppväga släktets förlust genom dessa kvinnors barnlöshet. De sunda, starka, sköna, snillrika kvinnorna och männen äga samhällsplikten att alstra barn, den plikt de nu ofta öfverlåta åt de mindrevärda, för att sedan slösa sin egen kraft på dessa mindrevärdas kanske än mer värdelösa afkomma! Rasens förbättring sker nämligen icke genom några »andliga» inflytanden. En enda mikroskopisk plasmacell kan bli tusen gånger värdefullare för rasens stegring än 100,000 lärarinnor, som ägna sitt lif åt att uppfostra andras barn!...»

I hvilken grad efterblifvet Sverige är i dessa ämnen, visar sig däraf att man endast ägnat harm eller löje åt de båda tyska vetenskapsmän, Ehrenfels och Driesmann, som anfördes i Lifslinjer I för att sålunda betona: huru mycket mer sammansatt och djupgående könsproblemet är, än hvad de sedlighetspredikanter föreställa sig, som tro, att släktets utveckling är fullt tryggad endast genom allas könsliga självbehärskning! Driesmann är anhängare af den Gobineau-Chamberlainska rasteorien och är själf forskare i ämnet. Han som äfven Nietzsche och många andra — bland hvilka särskildt Galton må framhållas — anse, att endast genom utforskandet af de ännu okända lagarna för ett sådant planmässigt könsurval, som kan stegra släktet, skall utvecklingen i stort sedt kunna främjas. Professor Ehrenfels och dr W. Henschel (se Mittgart), hafva en meningsfrände i professor Mereschkowsky, som äfven — enligt referat af hans bok »Det jordiska paradiset» — under vissa villkor tillråder polygami för att möjliggöra, att det ädlaste blodet kommer att tjäna rasens förädling.

För nutidens syn är det icke ärftligheten, som är det

underbara — eftersom det är samma embryonala substans, som frambringar det ena släktledet efter det andra — utan olikheterna mellan afkomman och föräldrarna. Om det naturliga urvalets, om könsurvalets, om arfvets, om variationernas betydelse vid arternas uppkomst och förädling strides alltjämt. Men ingen strider om att icke den könsliga fortplantningen är släktets väg till högre fullkomlighet lika väl som till fortsatt bestånd. Det stora problemet är därför icke att befästa de nuvarande könsliga sedebuden utan att finna de fysiologiskt-psykologiska lagarna för släktets fullkomning genom det könsliga lifvet. Genom en ökad vakenhet för och frihet i bedömandet af alla dessa oändligt sammansatta frågor, skall man kanske slutligen finna t. ex. de lagar, enligt hvilka de nu så oberäkneliga variationerna uppstå, och sålunda äfven kunna leda urvalet. Att den själfulla kärleken vid detta spelar en stor rol — och därigenom blir en viktig faktor för släktets höjning — detta medge redan åtskilliga vetenskapsmän. När dessa fordra en frihet för kärleken, som samhället nu ej tillstäder den, är det ur evolutionismens nya sedlighetssynpunkt: att släktet behöfver de yppersta människornas barn — under de för barnens beskaffenhet yppersta villkoren — om släktet skall uppnå högre tillstånd.

Det har varit mig en stor glädje att, hvad ingen svensk granskare kunnat inse — det sedligt nydanande syftet i Lifslinjer I — till fullo blifvit insedt och erkändt af en sådan vetenskapsman som professor Aug. Forel i hans stora arbete: Die Sexuelle Frage (E. Reinhardt München 1905).

Ett utomordentligt glädjande tidens drag är det — af ett antal bland Tysklands yppersta kvinnor, läkare och rättslärda med flera — grundade Förbundet för ogifta mödrars skydd, liksom de för dessa mödrar i några storstäder ordnade hemmen, där de bo samman med barnen, och kunna lämna dessa åt en god vård, medan de själfva äro borta i det arbete, hvarmed de betala för sig och barnen. De snart sagdt oöfverskådliga följderna af dessa begynnande samhällshänsyn för den ogifta modern och hennes barn, torde hvarje tänkande själf finna.

2) En liten svensk-indisk-engelsk gosse sammanfattade sitt intryck af nutidshemlifvet på följande sätt: »En far och mor gingo ständigt på möten. De stannade en gång borta en hel vecka. Barnen gräto så, att tigern kom för att hjälpa dem att återfinna föräldrarna. Då dessa voro funna sade de: 'vi ha varit på så många möten, att vi miste minnet och glömde återvända'. Vid dessa ord rördes tigern af ett sådant medlidande, att han blef människa för att kunna taga vård om barnen. Ty föräldrarna klagade: 'vi ha varit på för många möten: we have no brains left'.»

V. Själens evolution genom lefnadskonst.

I.

1) Se Schillers än i dag lika betydelsefulla bref Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen.

2) Se Otto Ludwigs Die Ideale der Gegenwart; Verhältnisse von Poesie und Leben o. a. Äfven den lilla, af hans dotter utgifna samlingen Gedanken Otto Ludwigs. (E. Diederichs, Leipzig.)

I fråga om — den nu döda — Malvida von Meysenbug se min studie öfver henne i Ord och Bild 1902.

3) Se H. Höffding: Jean Jacques Rousseau.

4) Se Aaret og Dagen.

Utom de här nämnda danska själskännarna, som ej i egentlig mening tillhöra diktarna, kan påminnas om Schack, författaren till »Phantasterna», om Clara Raphael, som såg kvinnofrigörelsen framför allt ur själsstegringens synpunkt och ännu andra. Kommer man sedan till samtiden, så har t. ex. Georg Brandes inom litteraturkritiken, Julius Lange inom estetiken, Troels Lund inom kulturhistorien alla äfven varit stora psykologer. Flera yngre granskare, t. ex. Valdemar Vedel och några hans medarbetare i Tilskueren, behandla hithörande ämnen ur själslifvets och själsfördjupningens synpunkt. Och slutligen hvilka betydande fackmän har ej Danmark på psykologiens område! Utom de europeiskt kända H. Höffding och A. Lehmann vill jag endast påpeka den tyvärr alltför obekanta Ludwig Fejlberg med sina arbeten om Det største Udbytte af Sjælsevner, Ligeløb og Kredsløb och Sjælelig Ringhed. Hans lärjunge, C. Lambek, har utgifvit den nu upphörda Tidsskrift for Aandskultur och är författare till ett stort psykologiskt arbete Sjælelig Bevægelseslære — af hvilka två häften utkommit — liksom till ett Supplementhæfte til Tidsskrift for Aandskultur samt artiklar i Tilskueren, där samma ämnen behandlas.

Såsom exempel på förverkligad lefnadskonst kan man äfven anföra några danskor. Först Kamma Rahbek, men äfven J. L. Heiberg och Magdalene Thoresen (se Clara Bergsös böcker om dessa båda), hvardera med sin säregna stil. En annan lefnadskonstnär i helt annan stil var diktaren C. Hauchs hustru. När hon blef 85 år, sade hon lugnt: »döden har glömt mig» och hängde sig — i full enlighet med sin religion, som var en lifslång naturdyrkan, en stilla, djup, andäktig lifstro. Hennes ålderdoms glädje vid 80 år var att lära känna Darwins

skrifter. Hon hade aldrig ägt ett spår af kristendom, men läste bibeln med djup glädje, så som hon läste Shakespeare. Likt en isländsk sagokvinna glömde hon aldrig, förlät aldrig, ångrade aldrig; dömde intet efter sedelagar och samhällskonventioner, men allt efter sin sympati och antipati, som ett enda drag hos en människa eller bok i första ögonblicket kunde afgöra. Hon hade varit af betagande skönhet och ville då vara klädd därefter; i ålderdomen föraktade hon däremot hvarje ersättning för skönhet, men badade, gymnastiserade och vårdade sin hälsa hvar dag — intill den sista — såsom en plikt mot sig själf och andra. Hon hatade hos andra kvinnor hvarje grand af oäkthet men beundrade dem, som medvetet tjusade genom äkta egenskaper. Erotisk synd fanns ej till för henne, såvida den skedde af kärlek. »Men människor,» sade hon, »tala om kärlek, som stode det i hvars och ens skön att älska och dock kräfves det en särskild genialitet därför.» Gift vid 17 år blef hon helt ung mor, tillbad sina barn som små och satte moderskallet högst af allt. Men när barnen icke längre voro »ungar», blef hon lika klarseende gentemot dem som andra och endast den grad af sympati, de som människor ingåfvo henne, blef för hennes känsla afgörande. Hon var helt »jordbunden» utan en skymt af odödlighetshopp och ägde intet annat evighetsbehof än att lefva ett djupt och starkt jordelif. Inga abstrakta sanningar berörde hennes själ. Men inför blommor — men endast enkla — djur, öfverhufvud hela naturen försjönk hon i dämpad, innerlig tillbedjan. Hon kunde bli lyrisk öfver vinets färg och doft: vid Hochheim kände hon sig »vallfärda till ett heligt rum» och njöt där vid 84 år rhenvinet med andakt och jubel. Men i öfrigt sparade hon på sig själf för att ge andra; hon hatade rikedomen och var på ålderdomen ifrig socialist, till och med medlem i förbundet; hela hennes fantasi var färgad af framtidsriket och framtidsdrömmen om rättfärdighet för alla. Hon lärde intill det sista och ville ha grundligt besked om allt i tiden; hon älskade särskildt Goethe och mest för att han ägt samma verklighetssinne. Det ursprungliga, det instinktiva — framför allt moderskärleken, erotiken, naturen — ägde öfverallt hennes kärlek, medan all förkonstling hos människor eller i litteraturen väckte hennes afsky: hon verkade i detta fall som ett samvete på sin omgifning. Sina många sorger bar hon såsom utslag af nödvändigheten. När sålunda en hennes dotter — blifven änka efter en man hon dyrkat, men genom en yttring af sorgens invecklade psykologi några månader efter mannens död förälskad i en annan, hvilken visade sig som en stackare — hade hängt sig, skar modern själf ned henne. Hon satt med henne i famn, då myndigheterna kommo för att konstatera dödsfallet och sade lugnt: »Detta var endast godt: nu behöfver hon icke s ö r j a ihjäl sig».

Fru Hauch, som jag såg på hennes ålderdom, var ett så fullgodt bevis för den lifslust och det dödsmod, en människa med lifstro men utan evighetstro kan äga, att jag här — efter G. Brandes och ännu en annan tryckt skildring — velat antyda hufvuddragen i hennes storstilade skaplynne.

II.

1) De psykologiska grundtankar, som här blifvit sammanfattade ur Fejlberg och Lambek, hafva af den senare blifvit tillämpade på en mängd områden: iakttagelsekonst, stämningsdaningar, meningsdaningar, personlighetsdaning, känslodaningar, viljeslapphet, arbetslust, samtalets kultur, själsliga platsförhållanden, själslig sparsamhet, ensamhet, tålamod, motgångens värde, hjälpsamhet m. m. m. m. En gammal bok, Feuchterslebens Diätetik der Seele har goda råd, som i vissa fall samklinga med dessa danskars.

III.

1) Först uppsatser i Svenska Dagbladet 1897, sedan tryckta i Tankebilder, under afdelningen Själens Evolution.
2) Se Wilhelm Andersen Aaret og Dagen.
3) Se Vitalis Norström: Ellen Keys tredje rike.

IV.

1) Sedan det ofvanstående skrefs, har likaledes en fin svensk konstfilosof, Klas Fåhræus i Konstverkets byggnad, uttalat grundsatser, lika tillämpliga på lefnadskonsten som på konsten. T. ex. den att hvarje del af verket måste göra den största möjliga tjänst och att ingen del saklöst får kunna undvaras; att konstens element måste vara laddade med en latent andlig rörelse, som förlänar skönheten i verket dess lefvande kraft; att en lefvande förbindelse måste finnas mellan dessa element, den förbindelse, som just är stilen; att dennas uttrycksmedel måste följa med växlingen af innehållets art och handling, att fullkomligheten beror af den grad i hvilken bredd, värme och rörelse finnas förenade o. s. v.

V.

1) Se min studie öfver Malvida von Meysenbug i Ord och Bild 1901.

2) Som den syn på kärleken, jag äger, brukar kallas kvinnlig öfverdrift — och värre ting än detta — må här hänvisas till tvenne af samtidens största lyriska diktare: Dehmel i Zwei Menschen och Verhaeren i Les Heures claires och Les Heures d'après-midi som båda — särskildt den senare — tala om kärleken så som här ofvan talas om den.

VI. Evighet eller odödlighet.

II.

1) Nuvarande professor Frey Svensson har i sin med. doktorsafhandling (Psykiatrisk-Psykologiska studier till Jagets mekanism, Stockholm 1903) såsom psykologiens nuvarande visshet fastställdt: att »Jaget» icke anses som den absoluta enheten hos en själisk substans, en monad, en idé, utan är en relativ enhet i medvetandet, som har till sin förutsättning ett innerligt sammanhang och samarbete mellan medvetenhetsorganets olika delar. Och däraf följer först och främst att det psykiska är olösligt från det kroppsliga; vidare att det psykiska inverkar äfven på det etiska, så att t. ex. själssjukdom kan göra viljan »ond», medan — enligt spiritualismen — själen står i ett upplösbart förhållande till det kroppsliga och »synden» är det, som gör viljan ond.

I detta samband må erinras om Spencers bevis för att det individuella medvetandet icke kan förklaras endast genom de enskildes egna erfarenheter utan att släktets erfarenheter organiskt ingå i själens byggnad; att tankeformerna äro släktets genom erfarenhet vunna och i arf till individen lämnade förvärf, alldeles så, som de kroppsliga organen äro det; att det »eviga» hos själen är att vara en del af släktets själ, af den eviga och oföränderliga energi af hvilken vårt, vid hjärnan bundna, medvetande är en specialiserad och individuell form. Men vid döden flyter individuationen åter samman med denna energi.

Den nutida »psykomonismens» anhängare framhålla — mot Spinozas som Spencers identitetslära — att denna leder de båda formerna — tänkandet och utsträckningen — tillbaka till en enda och ofattbar substans eller behåller de båda formerna som två oförmedlade serier bredvid hvarandra; att man icke når verklig monism genom att antaga atomer med psykiska egenskaper utan att den verkliga monismen måste återföra allt till en enda, oss bekant princip. Psykomonisten antar ej heller Ostwalds förklaring att materien endast är energiomsättning. Ty äfven enligt denna åskådning blir det psykiska en särskild energiform. Sålunda har man ej kommit monismen närmare: ty

antingen är den psykiska energiformen ett med de öfriga eller vi måste antaga en ny, i naturen oss okänd, energiform. Energiläran är lika maktlös som atomläran att förklara det andliga lifvet och leda till den verkliga monismen. Psykomonismen åter menar att hela dualismen hvilar på en felaktig frågeställning: på den gamla villfarelsen om en skillnad mellan kropp och själ, lif och död. Ty allt innehålles i själen. Men denna psykomonism är icke den spiritualistiska idéläran, enligt hvilken endast själen är verklig och skapar fenomenvärlden. För psykomonismen finnes ingen evig själ med hjärnan till säte. Hela världen blir för den en förnimmelsekomplex, uppbyggd af psykiska beståndsdelar. Hvad jag kallar kropp, är en kombination af förnimmelser; det kroppsliga existerar endast i psyke. Det finnes ingen konflikt mellan naturvetenskapen och psykologien, som båda ordna kunskapen om dessa beståndsdelar och deras inbördes förhållande. Allt återföres till psyke, hvars innehåll är gifvet. Men det psykiska finnes endast i vissa fysiska förbindelser och när dessa störas faller det psykiska bort. Intet af den individuella själen lefver således kvar efter kroppen — annat än i och genom släktet, individerna, folket.

Den vetenskapsman, som här ofvan anföres — professor Max Verworn i Göttingen — nämner R. Avenarius, E. Mach, Ziehen och andra som sina meningsfränder.

III.

1) Se Eugen Dühring: Werth des Lebens. Det förtjänar att nämnas att Dühring kommit till sin tro på lifvets värde under det han varit sjuk, blind, fattig, misskänd! De förfärliga lidanden under hvilka Nietzsche vann sin tro på detta värde, torde vara kända.

Till denna psykologiska synpunkt på dödens värde för lifvet kommer äfven den fysiologiska, som blifvit framhållen af professor Hjalmar Öhrvall:

Utvecklingsläran har gifvit oss en ny syn ej endast på lifvet men på döden. De lägsta organismerna, som fortplanta sig genom delning, äro i viss mening odödliga: ej så att de ej kunna dödas genom yttre våld men de ha ingen inre, i deras organisation grundad, nödvändighet att åldras och dö. Men i samband med könsfortplantningen införes genom naturligt urval döden, såsom en gagnande egenskap för släktet: genom att individerna åldras och dö beredes plats för nya friska krafter, medan däremot släktet, om hvarje dess skadade eller dåliga, försvagade eller förbrukade medlem fortlefde, erhölle olidliga bördor. Döden är det pris, som måst gifvas för en högre organisation; lifvets värde står ej i förhållande till dess längd; odödligheten är

infusoriernas, ej de högre varelsernas egenskap. (Se professor H. Öhrvalls skrift Den fysiologiska döden och dess betydelse för lifvet liksom en uppsats om Kärleken, döden och det eviga lifvet af docenten B. Lidfors.)

IV.

1) Se Lifslinjer I, där denna tankegång är mer utvecklad.

V.

1) Ett vittnesbörd om nutidens mystiska lynne är det intresse, hvarmed nyutgifvandet af de äldre mystikerna — bland dem vår Swedenborg — nu omfattas. Jämför i öfrigt min studie öfver R. M. Rilke i Ord och Bild, häftena 9 och 10, 1904.

2) Hela Nietzsches författarskap är genomträngdt af den djupaste vedervilja för filosofer som för teologer: otaliga ställen kunde åberopas som bevis härför. Ett enda må här vara nog:

Es ist notwendig zu sagen, wen wir als unsern Gegensatz fühlen: die Theologen und alles, was Theologen-Blut im Leibe hat — unsere ganze Philosophie... Man muss das Verhängnis aus der Nähe gesehen haben, noch besser, man muss es an sich erlebt, man muss an ihm fast zu Grunde gegangen sein, um hier keinen Spass mehr zu verstehen (die Freigeisterei unsrer Herren Naturforscher und Physiologen ist in meinen Augen ein Spass; ihnen fehlt die Leidenschaft in diesen Dingen, das Leiden an ihnen). Jene Vergiftung reicht viel weiter als man denkt: ich fand den Theologen-Instinkt des »Hochmuts» überall wieder, wo man sich heute als »Idealist» fühlt, wo man, vermöge einer höheren Abkunft, ein Recht in Anspruch nimmt, zur Wirklichkeit überlegen und fremd zu blicken... Der Idealist hat, ganz wie der Priester, alle grossen Begriffe in der Hand (und nicht mur in der Hand!); er spielt sie mit einer wohlwollenden Verachtung gegen den »Verstand», die »Sinne», die »Ehren», das »Wohlleben», die »Wissenschaft» aus; er sieht dergleichen unter sich, wie schädigende und verführerische Kräfte, über denen der »Geist» in reiner Für-sich-heit schwebt»...

Till professor Vitalis Norströms högst subjektiva skrift om Nietzsche kunde vissa tyska motstycken uppvisas.

Intet är emellertid, trots filosofer och teologer, vissare än att Nietzsche hatade alla försök att reducera lifsfenomenen till systematiskt sammanhängande och logiskt öfverensstämmande tankebyggnader; ja, i den grad att hos honom själf den ena satsen ofta kan upphäfvas genom den andra.

VI.

1) Docenten A. Herrlin har på ett klargörande sätt utvecklat denna tankegång i Själslifvets underjordiska värld.

Sedan han visat, att de företeelser, som anses bekräfta människans samband med en utomjordisk värld och hennes besittning af öfverjordiska krafter, nästan aldrig hålla stånd inför den vetenskapliga bevisföringens kraf, framhåller han: att telepati och clairvoyance mycket väl kunna bli fakta, som lika väl kunna inordnas i vår naturförklaring som Teslaströmmar eller Röntgenstrålar. Hjärnan kan äga en hittills outforskad egenskap att utan hjälp af sinnena mottaga intryck. Om t. ex. clairvoyancen således bevisas vara ett sakförhållande, skall detta endast bekräfta den oryggliga lagbundenheten och nödvändigheten inom naturen och människolifvet.

Och, fortsätter A. Herrlin, det är ej otänkbart, att människan skulle kunna vara undermedvetet allförnimmande; att, såsom Leibniz menade, hvar enskild speglade det hela, förnam allt; att detta är den andliga motsvarigheten till det fysiska sammanhang mellan tingen, i kraft af hvilket, hvarje kropp omedelbart mottager verkningar från alla och verkar på alla. Sålunda kunde det närvarande vara hafvande med det tillkommande och ett fullständigt samband äga rum mellan tingen, huru aflägsna de än vore, så att den, som var tillräckligt skarpsynt, verkligen kunde se det ena uti det andra . . .

Människans åtrå att förstå allt omkring och inom sig, måste leda till ett vidgadt intresse för det mystiska. Men samtidigt kommer hon ej att vilja någon annan förståelse än den, som kan inordnas i en enhetlig naturuppfattning.

I sin bok Modern Vidskepelse har likaledes Karl af Geijerstam framhållit, huru helt spiritismen tillhör människosjälens barndomstid, den då man bakom hvarje naturföreteelse sökte ett människoliknande väsen. Denna animism blef redan i Hellas bekämpad af de tänkare, som började förklara företeelserna ur natursammanhanget samt bringa de nya och obekanta i samband med de bekanta, för att sålunda förstå dem. Och intet torde vara troligare, än att de »öfvernaturliga fenomenen» en gång komma att förklaras ur den normalt verkande hjärnans ännu outredda egenskaper; med andra ord att man ej heller på detta område kommer att frångå den vetenskapliga grundsatsen att ej bruka flera förklaringsgrunder, än man behöfver . . . Och, spiritismen till trots, blir — säger en fransk psykolog — böjelsen för hemlighetsfulla förklaringsgrunder allt svagare, ehuru sådana städse skola återkomma, eftersom vetenskapen aldrig kan upphäfva, endast flytta sina gränser, och det outforskade om-

rådet nog alltjämt kommer att intagas af tron eller vidskepelsen, som lefver af det motsägande och sammanhangslösa . . .»

Ett afgörande ord i dessa ämnen uttalade redan Spinoza när han sade: »att icke de, som neka tillvaron af andar och spöken, änglar och djäflar, utan de, som antaga dem, hafva bevisplikten! Ty enhvar, som åberopar öfvernaturliga meddelanden, måste fastställa de allmängiltiga erfarenheter och uppvisa de lagar, enligt hvilka dylika väsens tillvaro eller dylika meddelandens tillförlitlighet med nödvändighet måste följa . . .»

Med ett ord: endast genom utforskandet och bruket af de psykiska och fysiska naturkrafterna, blir en slutlig förbindelse tänkbar med andra former af det världsallt, vi endast förnimma genom hvad vår jordiska varelse kan omfatta med sinnen och själ. Samma uppfattning ligger till grund för den teori, som uppställes i den märkliga skriften Fallet Karin af doktor Poul Bjerre.

VII.

1) De flesta bildade veta ju, att buddhismen förbjuder jakt och djuroffer liksom att dess bekännare företrädesvis lefva af växtföda. Men att den stora välgörenhet, buddhismen framkallade, äfven sträckte sig till grundandet af hospital för sjuka djur — liksom att dess präster än i dag urholka sina sandaler för att undvika att trampa ihjäl krypen — torde vara mindre kändt.